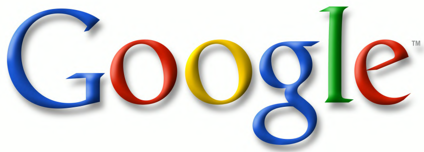


Kritik

der

evangelischen Geschichte

der

Synoptiker und des Johannes.

Kritik
der
evangelischen Geschichte
der
Synoptiker und des Johannes

von

Bruno Bauer.

Dritter und letzter Band.

Braunschweig:
Friedrich Otto.
1842.

Inhalt.

Dritter und letzter Band.

Seite

Eilfter Abschnitt.

Zwölfter Abschnitt.

Dreizehnter Abschnitt.

Vierzehnter Abschnitt.

Eilfter Abschnitt.

Die ausdrückliche Offenbarung Jesu als des Messias.

§ 67.

Das Bekenntniß Petri.

Endlich, nachdem Jesus schon immer Werke vollbracht, wie sie nur dem Messias möglich waren, die ihn also auch schon längst als solchen hätten kenntlich machen sollen, kommt es ausdrücklich zur Sprache, wer er sey, und wird seine messianische Würde in drei Formen bestimmt und deutlich anerkannt und offenbart. Zuerst bekennt Petrus seinen Glauben, sodann drückt Jesus selbst sein Siegel auf dieses Bekenntniß, indem er von der Nothwendigkeit spricht, daß er als Messias leiden müsse, und zum Schluß gibt auch der Himmel seine Stimme dazu her, um dem Messias als solchem allgemeine Anerkennung zu verschaffen.

Wenn wir aber sagen, endlich kommt diese ausdrückliche Anerkennung zu Stande, so haben wir zunächst einen Widerspruch ins Auge zu fassen, in welchen zu dieser Ansicht und zu diesem Ausdruck der Bericht des Matthäus tritt.

1. Der Bericht des Matthäus.

Auch Matthäus will, daß wir die Sache so ansehen, als ob Jesus jetzt erst von den Seinigen und von diesen zu allererst

als der Messias erkannt worden sey, aber theils hat er in diesem Berichte selbst, theils in der ganzen vorhergehenden Schrift Elemente, welche seine Absicht vereiteln.

Wenn Jesus die Jünger nach der Meinung der Leute fragt, so hat er zugleich die Absicht, auch sie nach ihrer Ansicht über ihn zu fragen, wie er denn wirklich, nachdem ihn der Rapport über die Volksmeinung nicht befriedigt hat, die Frage aufwirft: ihr aber, was meint ihr, daß ich sey? (Matth. 16, 16.) Dann aber war es unpassend, wenn Jesus vorher schon den Jüngern die gewünschte Antwort an die Hand gab, indem er sie fragte: was meinen die Leute von mir, daß ich sey, von mir des Menschen Sohne? So konnte Jesus nur fragen, wenn es zwischen ihm und den Jüngern eine ausgemachte Sache war, daß er des Menschen Sohn, d. h. der Messias sey; daß aber die Sache noch keinesweges so weit gediehen war, gibt der Bericht des Matthäus selbst zu verstehen, wo Jesus nachher die Jünger in einer Weise um ihre Ansicht befragt, die es beweist, daß sie bisher sich über diese Sache noch nicht geäußert, noch nicht orientirt hatten, — und wenn nachher die glückliche Antwort des Petrus als eine solche bezeichnet wird, die ihm nur der himmlische Vater habe eingeben können.

Man hat zwar die Möglichkeit der Frage durch die Bemerkung sichern zu können gemeint, daß „die Bezeichnung als des Menschen Sohn wenigstens nicht die gewöhnliche für den Messias war" *). Allein erstlich müßte derjenige, welcher diese Behauptung aufstellt, beweisen, daß seine genaue Kenntniß von den christologischen Vorstellungen der Juden zur Zeit Jesu die richtige sey, und sodann dürfte er nicht vergessen, daß wenn Jesus nicht etwa nur in einer Parabel von des Menschen Sohn spricht, sondern sich selbst als solchen bezeichnet, damit auch die Absicht verbunden ist, sich oder ihn als Messias zu bezeichnen. Aber selbst wenn in einer Parabel von des Menschen Sohn die Rede ist (z. B. Matth. 13, 41), ist es klar, daß Jedermann an den Messias und unter Umständen (Matth. 25, 31) an Jesum als

*) Strauß L. J. I, 531. Weiße I, 321.

den Messias denken soll. Endlich hat der Kritiker doch nur an den Matthäus, dessen Zeit, dessen Umgebung, Ansichten und Voraussetzungen zu denken, und setzt er sich auf diesen richtigen Standpunkt, so wird er nicht daran zweifeln, daß Matthäus, wenn er Jesum sich selbst als des Menschen Sohn bezeichnen läßt, die Absicht hat, ihn sich grabezu als Messias bezeichnen zu lassen. Kurz, Jesus spricht hier so, als stehe die Voraussetzung, daß er der Messias sey, unter den Jüngern und zwischen diesen und ihm fest. Kurz, Matthäus hat einen fremden Bericht, welcher diesmal zuerst die Anerkennung Jesu als des Messias im Kreise der Jünger hervortreten lassen will, bedeutend und sehr störend umgearbeitet, indem er diese Voraussetzung stehen ließ, ja (in der Seligpreisung des Petrus) sogar noch weiter ausarbeitete und dennoch die andere, die spätere Voraussetzung, für die Alles im Anfange schon fertig ist, die Voraussetzung, daß die Jünger ihren Meister schon längst als Messias kannten, in den Bericht hineinzwängte. Er mußte so verfahren, wenn er einmal den Bericht des Marcus durchaus mittheilen wollte und nicht besser umarbeiten konnte; denn, um nur Eines zu erwähnen, schon vorher hatte er in der That den Jüngern das Bekenntniß in den Mund gelegt: du bist in Wahrheit der Sohn Gottes! ja nicht nur den Jüngern, sondern den Leuten überhaupt (C. 14, 33), was uns nicht verwundern kann, da schon in den ersten Tagen nach seinem Auftreten sogar die Blinden Jesum schon als den Sohn David's erkannt hatten (C. 9, 27). Unmöglich konnten daher die Jünger über die Volksstimme befragt (C. 16, 14) so sprechen, als ob es noch Niemandem in den Sinn gekommen sey, daß Jesus der Messias sey; unmöglich ferner ist es, daß Jesus nach dem Bekenntniß Petri den Jüngern verbieten konnte, den Leuten seine messianische Würde zu verrathen (16, 20), da er ja schon in der ersten öffentlichen Rede, in der Bergpredigt, sich dem Volke offen als den Messias bezeichnet hatte.

Nur im Bericht des Marcus (C. 8, 27—30), welchem Nichts dergleichen wie dem Bericht des Matthäus vorangeht, konnte Jesus fragen: „was sagen die Leute von mir?" konnte

Inhalt.

Dritter und letzter Band.

Seite

Eilfter Abschnitt.

mehr als die Andern liebe, bejahen (C. 21, 15—17), — eine sehr gezierte Nachbildung des Berichts, den wir im Evangelium des Matthäus lesen.

3. Der Grundstein der Kirche.

Matth. 16, 18. 19.

Wenn Calvin den Mann zu Rom wegen der Behauptung, daß Petrus als das Fundament der Kirche von Jesus proclamirt werde, den „Antichrist" nennt *), so muß es sich der Kritiker auch gefallen lassen, der Antichrist zu heißen. Denn handelt es sich um die richtige Erklärung jener Worte Jesu im Evangelium des Matthäus und — setzen wir hinzu — jenes Auftrags, den Petrus im vierten Evangelium bekommt, der aber, wie wir sahen, mit jenem Ausspruch Jesu im ersteren Evangelium Eines und dasselbe ist, so ist es nicht nur eine Behauptung, nicht nur eine Fiction, was der Mann zu Rom sich hat zu Schulden kommen lassen, sondern die richtige Erklärung der betreffenden Worte des Evangeliums. Diesem Manne wird der Kritiker, so weit er zugleich Exeget ist, unbedingt beistimmen und die Quälereien, die sich vielmehr der buchstabengläubige Protestant hat zu Schulden kommen lassen, herzlich bemitleiden.

Die Protestanten, um die spätern Hämmlinge nicht zu erwähnen, d. h. um bei dem Einen Calvin — einem Manne! — stehen zu bleiben, fragen: sieht man denn nicht, daß der Antichrist auf die Person des Petrus überträgt, was eigentlich von dem Glauben des Petrus gesagt ist? **) Der Antichrist kann aber in der That nicht anders; so lange er noch den Gebrauch seiner Augen hat und sich nicht dazu verstehen kann, sie mit Gewalt schielen zu lassen, wird er auch zugestehen müssen, daß wenn Petrus als diese Person, natürlich als die Person von so festem Glauben hingestellt und mit den Worten: du bist Petrus!

*) zu Matth. 16, 18: Romanus Antichristus fingit Petrum vocari Ecclesiae fundamentum.

**) Quis non videt, quod (Antichr.) transfert ad hominis personam, de Petri fide in Christum dictum esse?

den Andern präsentirt wird, diese Person, natürlich diese Person mit diesem Glauben, der Fels ist, auf welchem die Kirche gegründet werden soll.

Aber, sagen die Protestanten weiter, wenn Jesus den Petrus namentlich anredet, so geschieht es nur, weil Petrus im Namen Aller Jesum bekannt hatte; eben deshalb aber bezieht sich der Ausspruch des Herrn auch auf alle andern Jünger *). Endlich wird doch einmal die Zeit kommen, wo die Sprache nicht mehr von der Theologie ihres Charakters, Sprache zu seyn, beraubt werden wird. Kann es wohl stärker und gewaltiger als etwas nur dem Petrus von Gott Gegebenes, also so zu sagen als ein persönliches Prärogativ des Petrus bezeichnet werden, daß er in Jesu den Gesalbten erkannte, als wenn gesagt wird, das habe ihm nur der Vater im Himmel offenbaren können? Spricht derjenige, dem so eben erst etwas von oben offenbart wird, im Namen der Andern deren Ueberzeugung aus? Mußte sich der Vater im Himmel dazwischen legen, wenn Petrus weiter Nichts zu thun brauchte, als die Ueberzeugung der Andern auszusprechen? — In der Schrift des Marcus kann es allenfalls so seyn, daß Petrus die Ueberzeugung der Andern ausspricht, in der Schrift des Matthäus ist es anders geworden und der Vierte hat deren Anschauung richtig verarbeitet, wenn er es darauf ankommen läßt, daß Petrus mehr als die Andern den Herrn liebt, ehe er ihm die Aufsicht über die Heerde desselben übertragen werden läßt.

Aber, sagt man endlich, wenn Petrus nachher, als er nichts vom Leiden Jesu wissen wollte, Satan genannt wird, wenn dies doch nur heißen könne, er sey dem Satan gleich, ja wenn er überhaupt in diesem Zusammenhange Satan gescholten wird, so ist es doch klar, daß nur der Glaube und nicht Petrus als diese Person als Säule und Grundlage der Kirche bezeichnet wird. Meint ihr also, es komme dem Antichristen in den Sinn, zu mei-

*) Calvin: At Christus Petrum unum nominatim alloquitur: nempe sicuti unus omnium nomine Christum confessus fuerat dei filium, ita vicissim ad unum dirigitur sermo, qui tamen peraeque ad alios pertinet.

nen, Petrus solle hier mit Haut und Haaren und als dies mit Haut und Fleisch überzogene Knochengerüste als der Grund bezeichnet werden, auf welchem die Kirche gegründet wird? Er mit diesem Glauben ist der Grund der Kirche, wie er nachher wegen seiner irdischen Gesinnung ohne ängstlichen Hinterhalt selbst Satan genannt wird.

Aber wie kann ein Mensch, der sich so vergeht, daß er Satan gescholten werden muß, zum Grund der Kirche bestimmt werden? Darüber wird sich der Kritiker nicht in der Weise wie ihr den Kopf zerbrechen und beide Seiten des Gegensatzes abschwächen: nein! er sagt: Matthäus hat in den Bericht des Marcus nicht nur ein neues Element eingeschoben, — sondern auch sehr ungeschickt eingeschoben, da er dem Marcus ziemlich mechanisch einen Zug nachschrieb, den er, wenn er nur ein wenig reflectirt hätte, nothwendig hätte unterdrücken oder, so wie es der Vierte that, völlig umändern müssen. Petrus, das Fundament der Kirche, durfte nicht satanisch sich aufführen, oder sollte durchaus ein Satan auftreten, so hätte diese Rolle ein Anderer, etwa Judas übernehmen müssen.

Der römische Antichrist hat die Worte, welche das Diplom Petri bilden, richtig erklärt, der kritische Antichrist gibt ihm in dieser Erklärung Recht, entzieht ihm aber das Diplom, wenn er sich darauf, wie auf eine göttliche Handschrift beruft, um seine Hierarchie als göttliches Werk zu beweisen. Dies Diplom hat seine Hierarchie nicht erst eingeführt oder in voraus, ehe sie existirte, legitimirt, sondern es ist von der schon bestehenden hierarchischen Anschauung, von einer Anschauung, der Petrus schon als der Fürst der Kirche erschien, dictirt und Matthäus ist der erste, der es geschrieben hat. Jenes Wort Christi ist der Beweis der schon bestehenden Hierarchie, es ist der Ausdruck der Berechtigung, welche die Hierarchie für sich voraussetzte. Der bibelgläubige Protestant war nicht im Stande, dem Manne zu Rom dies Diplom zu entreißen; erst der kritische Antichrist kann es, nachdem er dasselbe vidimirt, als richtig anerkannt und gezeigt hat, daß das Siegel und die Unterschrift nicht von Gottes Hand, sondern von der Hand der Geschichte herkommen, von ei-

ner Hand, die indessen viel neue und ganz andere Diplome ausgefertigt hat. Lassen wir also dem Manne zu Rom seine Handschrift; exegetisch, wie die Protestanten meinten, werden wir sie nicht zu nichte machen; sondern wenn es die Hierarchie selbst ist, die in diesem Diplom sich selbst berechtigt hat, so hat die Menschheit indessen neue Diplome geschrieben, welche jenes alte längst, aber nur durch ihren reicheren und würdigeren Inhalt widerlegt haben.

Die Schlüssel des Himmelreichs und die Gewalt zu binden und zu lösen, hat Matthäus erst dem Petrus in die Hand gegeben *) und diese Gewalt etwas inconsequent bei einer andern Gelegenheit den Jüngern überhaupt übertragen (C. 18, 18). Sonst d. h. bestimmter, im Urevangelium bezeichnet Jesus die Apostel nur als Boten, Gesandte, Lehrer, die das Himmelreich der Welt verkündigen sollen, aber nicht als Gemeindevorsteher, nicht als Gewalthaber, welche hierarchisch das Verhältniß der Einzelnen zum Himmel bestimmen sollen, d. h. erst zur Zeit des Matthäus war die Hierarchie schon ein so wesentliches und mächtiges Element der Kirche geworden, daß ein Evangelist, der damals schrieb, nicht umhin konnte, die Voraussetzungen derselben durch den Mund Jesu zu bestätigen. Matthäus ist auch der erste Evangelist, der es gewagt hat, das Wort „Kirche“ ἐκκλησία in den Mund Jesu zu verlegen (16, 18. 18, 17).

Marcus weiß von allen diesen Dingen noch Nichts und in seinem Werke hat die Frage Jesu nach der Volksmeinung, nach der Meinung der Jünger und die Antwort des Petrus allein ihre richtige Stellung und Bedeutung, da noch Niemand Jesum als den Messias erkannt hatte und selbst nicht lange vorher, wie Marcus zu bemerken nicht unterlassen hatte, das Herz der Jünger noch verschlossen war (C. 6, 51. 52).

Wenn aber der Bericht des Marcus ästhetisch richtig moti-

*) Die Belehnungsformel hat er dem A. T. entlehnt: Jes. 22, 22 καὶ δώσω αὐτῷ τὴν κλεῖδα οἴκου Δαυίδ . . . . . καὶ ἀνοίξει καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀποκλείων, καὶ κλείσει καὶ οὐκ ἔσται ὁ ἀνοίγων.

virt ist, so ist damit noch nicht nothwendig verbunden, daß er geschichtlich richtig ist.

4. Der Urbericht.

Marc. 8, 27—30.

Wie? In einem Manne, der so fürchterliche Wunder verrichtete, der nichts als Wunder that und die allgemeine Aufmerksamkeit in dem Maaße auf sich gezogen hatte, daß er überall, wohin er kam, von den Haufen sogleich umringt wurde, in einem Manne, dessen Wunderkraft man so viel Vertrauen schenkte, daß man gleich, wenn er in eine Stadt kam, die Kranken zu ihm auf den Markt brachte, sollte man nicht längst den Messias erkannt haben? Gibt es eine abgeschmacktere Unmöglichkeit? Jesus muß diese zahllosen, diese himmelschreienden Wunder verrichten, weil er der evangelischen Anschauung als der Messias gilt, er muß sie verrichten, um sich als Messias zu beweisen: und Niemand erkennt in ihm den Messias? Ist denn nicht jeder christliche Leser, wenn er diese Wunder sieht, überzeugt, daß dieser Mann der Messias ist, und weiß er nicht, daß diese Wunder den Zweck haben, diesen Mann ihm als den Messias zu beweisen? Und Niemand unter dem Volke soll den kinderleichten Schluß gemacht haben, der gewaltige Wunderthäter müsse der Messias seyn? Dieser Schluß des Kinder-Katechismus soll für ein ganzes Volk, soll auch für die Jünger zu schwer gewesen seyn? Mit was für Kindern muß sich Jesus umgeben haben, unter was für einem armseligen Kindervolke muß er aufgetreten seyn! Nein! diese Jünger, dieses Volk waren nicht einmal Kinder in dem Sinne, in welchem man hier von Kindern allein sprechen könnte, sie waren Säuglinge, in denen die erste Spur der Menschlichkeit noch nicht zu finden ist, sie waren noch weniger; denn ein Säugling kann doch seinen Pflegern schon entgegenlächeln und weiß sie von Andern zu unterscheiden; sie waren leblose Puppen, sie waren Nichts, sie waren weniger als Nichts.

Dieser fürchterliche Pragmatismus bleibt entsetzlich und fürchterlich, auch nachdem er sich für uns aufgelöst hat, da es für uns keine Wunderberichte mehr gibt. Es bleibt dabei: es

ist selber das allergrößte evangelische Wunder, daß das Volk in diesem Wunderthäter nicht längst schon den Messias erkannt hatte, und wenn Marcus sagt, die Jünger hätten sich deshalb über das Wandeln Jesu auf dem See so übermäßig entsetzt, weil sie aus der wunderbaren Brotvermehrung noch nicht erkannt hätten, wer Jesus sey, denn ihr Herz sey noch verschlossen und dickhäutig gewesen, so ist auch das ein enormes Wunder, aber ein Wunder, welches nur der Evangelist geschaffen hat. Marcus hat das Herz der Jünger mit dieser dicken Haut umgeben.

Fällt nun mit den Wunderberichten dieser Pragmatismus zusammen, so könnte doch noch das Eine bestehen bleiben, daß die Jünger erst spät den Herrn als den Messias erkannten, und zwar bei einer Gelegenheit, als ihr Meister sie über die Volksmeinung befragte. Umsonst! daß die Leute Jesum als den wieder auferstandenen Täufer oder als den Elias oder als Einen der Propheten, der zum zweitenmale in die Welt gekommen sey, betrachteten, geschah und geschieht in dem Evangelium nur unter der Voraussetzung, daß Jesus Wunder thut, wie es dem Täufer, wenn er wirklich aus dem Grabe zurückkehrte, oder einem Elias oder einem der alten Propheten zukommen mußte (Marc. 6, 14.). Diese Volksmeinung — die sich uns so schon als bloßes Machwerk des Marcus bewiesen hat — ist also auch unmöglich und mit ihr fällt das Bekenntniß Petri, welches nur im Contrast zu ihr Bestand hat, zu Boden.

Nichts kann sich im Berichte aufrecht erhalten. Zum Ueberfluß können wir noch fragen, ob denn nicht Jesus, der immer mit den Jüngern umherzog, also dasselbe was diese erfahren mußte und in Betracht der in den Evangelien vorausgesetzten Dummheit und Beschränktheit der Jünger besser als diese die Geister zu prüfen wußte, besser als sie die Volksstimmung zu ergründen und die öffentliche Meinung zu erkennen verstand?

Die Jünger hatten zwar einmal eine kurze Missionsreise unternommen, und es wäre möglich, daß sie auf derselben Manches erfahren hätten, was ihrem Meister verborgen geblieben war. Als ob sie auf einer so kurzen Reise mehr erfahren konnten, als der Herr während seiner ganzen Wirksamkeit, die ihn

immer mit dem Volk in Berührung brachte, als ob nicht seit ihrer Rückkehr (C. 6, 30) viel Zeit verflossen wäre, als ob nicht diese Missionsreise nicht nur sehr kurze Zeit gedauert hat, sondern auch nur im Kopfe des Evangelisten angetreten und zurückgelegt wäre.

Und warum muß Jesus gerade auf einer Reise durch die Dörfer von Cäsarea Philippi begriffen seyn, als er die Jünger nach der Meinung des Volkes fragte und die dreifache Ansicht erfuhr, die in einer andern Weise von dem Evangelisten oben schon detaillirt war, als es hieß, daß Herodes in Jesus den wiedererstandenen Täufer sah, andere aber in ihm den Elias, andere einen der Propheten vermutheten? Also Herodes steht jetzt mit seiner Ansicht nicht mehr allein? Er hat Proselyten gefunden? Ach was! Oben mußte Herodes in Jesus den wiedererstandenen Täufer sehen, damit unter Anderen Marcus Gelegenheit bekam, das Ende des Johannes zu berichten, den Elias mußten einige in Jesus vermuthen, weil Marcus im Begriff ist, Thaten Jesu zu berichten, die Eliasartig sind, und einen der Propheten mußten Andere in Jesus sehen der lieben Symmetrie wegen. Aber warum muß nun Jesus, wenn er von diesen Volksmeinungen hören soll, in die Umgegend von Cäsarea Philippi reisen? Damit er, so peinlich ist diese Anschauung! in der Nähe der Gegend sey, wo sich Marcus die Heroden und das damalige Urtheil des Herodes über Jesum ausgesprochen denkt, damit er in der Nähe einer Stadt sey, deren Beiname an die Heroden erinnert.

Wenn nun die Wunderberichte für uns nicht mehr existiren, d. h. wenn wir bis jetzt noch kein Wort gehört haben, was uns über Jesum und dessen geschichtliche Existenz auch nur im mindesten unterrichten könnte, wenn selbst der letzte Bericht des Marcus sich uns aufgelöst hat, so könnte der Theologe sich dennoch noch zu guter letzt in uns regen und in der Angst der Verzweiflung den immer noch ächt theologischen Schluß ziehen, also sey doch wenigstens das geschichtlich, daß Jesus erst in der letztern Zeit seines Lebens von seinen Jüngern als Messias anerkannt sey. Ist wieder Nichts, weil es noch theologische Quä-

lerei ist! Woher will man denn einen Schluß auf die geschichtlichen Verhältnisse ziehen, wenn alle Data, die wir benutzen können und sollen, uns unter den Händen verschwunden sind? Ein Messias, der nicht Wunder thut und nicht unaufhörlich Wunder thut, ist unmöglich, ist ein Unding. Jesus konnte sich nicht selbst für den Messias halten und nicht verlangen, daß man ihn als solchen anerkennen solle, wenn er keine Wunder that, und den Zwölfen, die ja längst für uns nicht mehr existiren, konnte es nicht in den Sinn kommen, ihn für den Messias zu halten, wenn sie ihn nicht Wunder verrichten sahen. Jesus konnte erst als der Messias gelten, als er Wunder that, Wunder that er aber erst, als er im Glauben der Gemeinde als Messias auferstand, und das war Ein und dasselbe Factum, daß er als Messias auferstand und daß er Wunder that. War doch diese seine Auferstehung, diese seine Offenbarung als des Messias das Wunder aller Wunder und dieses Wunder aller Wunder, von welchem alle andern Wunder natürliche Folgen waren, war die Auferstehung und die geistige Geburt des Messias, weil sie eine Thatsache des religiösen Bewußtseins war.

Daß Marcus jetzt erst auf der Reise nach Cäsarea Philippi die Messianität Jesu den Jüngern offenbar werden läßt, nämlich jetzt, wo die Laufbahn Jesu bald zu Ende ist, haben wir bereits früher daraus erklärt, daß Marcus noch eine Art von Gefühl davon hat, daß Jesus nicht vom Volk, auch nicht von seiner nähern Umgebung in jener platten Weise, wie es sich die Spätern vorstellten, als der Messias erkannt und anerkannt worden sey. Seine Auffassung und Darstellung der Sache ist die in die Vergangenheit übertragene spätere Entwicklung, durch welche es endlich zu einer christlichen Gemeinde kam, für welche Jesus der Messias geworden war. Außerdem leitete ihn ein künstlerischer Instinct, welcher ihn bewog, das Interesse, die Entstehung des Glaubens sich allmählig entwickeln zu lassen, so daß erst nach einer längern Wirksamkeit Jesu, ja fast erst am Schluß derselben der Glaube im Kreise der Jünger entsteht und nachher erst, nachdem im Blinden von Jericho der Vorbote der größeren Schaar von Gläubigen den Herrn begrüßt hat, beim

feierlichen Einzuge in Jerusalem der Glaube des Volks reif wird und sich ausspricht. Freilich mußte diese künstlerische Anlage völlig wieder verdorben werden, wenn Jesus Wunder thut und als Messias Wunder thun muß, die ihn jedem Kinde als Messias hätten kenntlich machen müssen. Wir können daher den Matthäus eben nicht sehr schwer anklagen, wenn er jene Anlage, die er noch mechanisch ihrem äußeren Gefüge nach in seinem Werke beibehalten, etwas roher dadurch durchkreuzt hat, daß er Jesum schon vorher offen sich als Messias bezeichnen und nicht wenige ihn als solchen anerkennen läßt. Und der Vierte hatte eben kein besonderes Kunstwerk zu zerstören, wenn er die Sache so darstellt, daß von vornherein Jeder, der da nur wollte, wissen konnte, daß Jesus der Messias sey.

Von den zahlreichen Folgen, die sich aus dem gewonnenen Resultat ergeben, haben wir jetzt einige hervorzuheben, die sich auf die Bezeichnung des Messias als des Menschen-Sohnes beziehen.

5. Der Messias als des Menschen Sohn.

In der Weissagung, wie in der Erfüllung war der Messias nur ein ideales Product des religiösen Bewußtseyns, als sinnlich gegebenes Individuum hat er nicht existirt. Alles, was dem religiösen Bewußtseyn gilt, ist immer nur seine eigne That und Schöpfung. Selbst der Dalai-Lama ist als solcher das Werk und Geschöpf seiner Diener.

Die Bezeichnung des Messias als des Menschen-Sohnes wurde erst geschaffen, als für das christliche Bewußtsein der Messias existirte, und wurde erst spät geschaffen, da er zuerst in der Schrift des Marcus vorkommt.

Der äußere Stoff des Namens ist aus der bekannten Stelle im Buche Daniel entlehnt, wo beschrieben wird, wie der Messias auf den Wolken des Himmels wie eines Menschen Sohn, d. h. überhaupt in menschlicher Gestalt dem Throne des Alten der Tage nahet, und allgemein anerkannt wird es jetzt, daß aus diesem Stoff durch die christliche Umarbeitung die Gestalt entstanden ist, in welcher, wie ihr bezeichnendster Name sagt, die

menschliche Natur eine Frucht erzeugt hat, in der sie selbst als der wahrhafte Mensch wiedergeboren und verklärt ist.

„In der Wahl des Ausdrucks,“ sagt Weiße, indem er voraussetzt, daß ihn Jesus sich selbst gewählt und gebildet habe, „gibt sich neben dem erhabenen Selbstgefühl die edle Bescheidenheit kund, welche den hohen Sinn, den sie ausdrücken will, nicht marktschreierisch aufdrängt“ *). Von dem Ruhm dieser Bescheidenheit, die sich innerlich doch noch über den erhabenen Sinn des Ausdrucks und über die Schwierigkeit, welche der geheimnißvolle Titel für das Nachdenken der Hörer haben sollte, kitzeln würde, haben wir Jesum befreit. So wie der Ausdruck entstand, war er klar, jedermann klar, der ihn zu hören bekam, und fern davon bescheiden zu seyn, ist er vielmehr der Ausdruck der höchsten Verehrung, welche in Jesus erst den wahren Menschen, die wahre Frucht der Gattung sah. Eine Seite hat er aber doch, wo er eine Herablassung bezeichnet, nur müssen wir die Natur derselben richtig auffassen. Er bezeichnet die Vermenschlichung der Religion, die Einkehr der Religion in die Menschlichkeit und das Herabziehen des jüdischen Bewußtseyns, welchem das Höchste nur der jenseitige Eine war, in dem Einen, der hier auf Erden unter Menschen Mensch ist. Darin liegt die anziehende Kraft des Ausdrucks. Da er aber doch wieder religiös ist, so entfremdet er nothwendig die Gattung von ihrer Frucht, von der Frucht, in die sie ihre ganze wesentliche Kraft hineingeworfen hat, und macht er selbst die menschliche Erscheinung, in welcher das religiöse Bewußtseyn der Menschheit die Menschheit anschaut, zu einem jenseitigen transscendenten Gegenstande.

Alle Folgerungen, die man aus dem Gebrauche, den Jesus von diesem Ausdrucke gemacht habe, ziehen will, sind unbegründet, da Jesus ihn nicht gebrauchte. Alle jene Antworten auf die Frage, wie der messianische Plan Jesu beschaffen gewesen sey, ob er zugleich ein politischer oder rein idealer war, diese Antworten sind dadurch hinreichend gewürdigt, daß wir sie ver-

*) I, 324. 325.

gessen und die Frage streichen. Versuche es nur noch Jemand, die Frage wieder aufzustellen und gar zu beantworten, ehe er die Sprüchelchen, die er dazu nothwendig hat, dem Feuer der Kritik entrissen hat. Die Evangelien, als eine Schöpfung der Gemeinde, lehren uns auch nur, wie das Himmelreich, d. h. der Gedanke des Himmelreiches damals, als er entstand d. h. in der Gemeinde verstanden wurde. Und scheint es dann, wie z. B. auch Weiße sagt, indem er uns freilich nach seiner Voraussetzung über das Bewußtseyn Jesu aufklären will, daß es ideal aufgefaßt sey *), so ist auch diese Vorstellung noch sehr zu berichtigen. Allerdings ist das Himmelreich der Gemeinde nicht das Messiasreich der Propheten und zum Theil ist es richtig, wenn man sagt, der „alttestamentliche Begriff des Gottesreiches sey im N. T. umgebildet und vergeistigt"; allein wenn die politische Wuth des prophetischen Messias und die wunderbare materielle Verzierung des alttestamentlichen Gottesreiches von der Gemeinde fern gehalten wurde, so wurde das Alles doch nur in dem Sinne fern gehalten, daß in der Zukunft alle diese schönen Dinge wiederkehren. In der Zukunft ist der Kampf des Himmelreiches mit der Welt doch wieder zugleich ein politischer — (mit Rom, der Hure von Babylon) — und in der vollendeten Aufrichtung des Himmelreiches fehlt auch die wunderbare Materie und das materielle, sehr sinnliche Wunder nicht. Doch wir brauchen nicht einmal so weit in die Zukunft zu sehen, Jesus thut ja bereits Wunder, die so stark und schlagend sind, wie sie nur ein Prophet von seinem Messias erwarten konnte. Das religiöse Bewußtseyn kann den Materialismus des Wunders nicht entbehren, weil es selbst dann noch, wenn es den Geist zur Parole macht, den wirklichen Geist, die geistige Vermittlung nicht kennt.

Wie im Ganzen und Großen, so ist es auch im Kleinen, daß uns die richtige Auffassung dieses Verhältnisses vor vielen Quälereien bewahrt und uns der Mühe überhebt, Jesum zu einem in endlichem Sinne doch gar zu klugen Manne zu machen, dem seine Klugheit dann doch wieder zu Nichts hilft und der

*) I, 327.

immer von dem Schreckbilde, dem er entfliehen möchte, verfolgt wird. So berichtet Marcus (8, 30), Jesus habe sogleich, als Petrus jenes Bekenntniß ablegte, den Jüngern verboten, Jemandem etwas davon zu sagen. Er wollte nämlich, sagen die Theologen und apologetischen Kritiker *), auf die jüdischen Erwartungen und Einbildungen von dem Messias nicht eingehen. Ueber das Schreckbild, das Jesu immer im Rücken gestanden haben soll! War das wohl ein Beweis von jenem vermeintlichen „Nichteingehen-Wollen", wenn Jesus Wunder that, wie sie kaum ein Prophet in seiner Phantasie sich hatte vorstellen können? Ist das ein Mann, ein wirklicher Mann, der mit einem Schreckbilde, von dem er sich verfolgt glaubt, nur in der Art fertig zu werden sucht, daß er vor ihm flieht und es nicht einmal bei Namen genannt wissen will? Ist es nicht vielmehr die Pflicht des Mannes, auf solche Popanze loszugehen und sie im Angesicht der Andern zu zerlebern? Und das war wohl auch die rechte Art, die Jünger, die zum erstenmale ihn als den Messias erkannten und bekannten, über die Art und Weise, in der er es sey, zu belehren, wenn er weiter nichts bei dieser Gelegenheit zu sagen weiß, als daß sie mit Niemandem davon sprechen sollen?

Jesus verbietet den Jüngern, von der Sache mit Andern zu sprechen, weil es der Pragmatismus des Urevangeliums so haben will, weil der Glaube des Volks erst später in der Weise, wie wir es gesehen haben, entstehen soll. Lukas, auf dessen Bericht wir noch einen Blick werfen,

6. Der Bericht des Lukas.

L. 9, 18—23.

Lukas hat dieses Verbot mit dem folgenden Worte Jesu, daß „des Menschen Sohn" **) leiden müsse, in Zusammen-

*) z. B. Weiße, I, 530.

**) Nun? haben Marcus und Lukas, die beide dasselbe Wort hier setzen, auch die Vorstellung gehabt, daß es nicht so nahe, nicht so bestimmt wie das andere den Messias bezeichne?

hang gesetzt, wenn er die Sache so darstellt, daß Jesus meine, sein bevorstehendes Leiden sey der Grund, weshalb sie Niemandem seine messianische Hoheit — als ob sich so etwas unter den Scheffel stellen lasse! — verrathen sollten *). Allein den unbestimmten Anklang von Zusammenhang, den er hier zu vernehmen meinte, hat Lukas am allerwenigsten sich deutlich machen können, Lukas, der im Augenblick nachher der Unbesonnenheit fähig war, die Schaar der Siebzig im Namen des Herrn die Dämonien austreiben zu lassen (C. 10, 17). Wir bemerken nur, daß nach dem Pragmatismus des Urevangeliums die Anerkennung Jesu als des Messias nothwendig war, gerade um seine Leidens-Stunde herbeizuführen, daß Lukas, indem er seine Reflexion in den Text schob, die nicht unwichtige Bemerkung des Marcus, daß Jesus jetzt anfing, offen und ohne Rückhalt von der Nothwendigkeit seines Leidens zu sprechen, ausließ, und daß eben in der Schrift des Marcus dieses Wort von dem Leiden seine ursprüngliche und passende Stelle hat als Contrast zu dem Aufgange des Lichts, in welchem jetzt der Herr den Jüngern erschien, und zu dem „fleischlichen" Wunsche Petri, sein Meister möge des Leidens überhoben seyn. Diese Scene, daß Petrus den Herrn anpackt und ihm dringend zuredet, er solle an dergleichen Dinge nicht denken — Matthäus hat die Worte gebildet: „da sey Gott vor, Herr! das wird dir nicht geschehen!" — daß Jesus sich umdreht, dem Petrus droht und wehrt und sagt: hebe dich weg von mir, Satan — du bist mir ein Aergerniß! läßt ihn Matthäus hinzufügen **) — du denkst nicht, was Gottes, sondern was der Menschen ist: — diese Scene hat Lukas ausgelassen und der folgenden Rede Jesu, die er dennoch dem Marcus nachschreibt, der Rede über die Nothwendigkeit, daß auch seine Nachfolger leiden müssen, ihr nächstes Motiv geraubt.

Daß er ein Zwischenglied ausgelassen hat, muß Lukas selbst noch verrathen, wenn er den Uebergang zu dieser Rede mit der Bemerkung bildet: „er sagte aber zu Allen" (9, 23), mit einer

---

*) Luk. 8, 21. 22 παρήγγειλε μηδενὶ εἰπεῖν τοῦτο εἰπών· ὅτι δεῖ ....

**) Matth. 16, 23. Vergl. v. 27 und 13, 41.

Bemerkung, die doch nur ihre Stelle hat, wenn die Verhandlung mit einem Einzelnen voranging.

Wir müssen zugestehen, daß Lukas, wenn er unbestimmt sagt, Jesus sprach zu Allen, ein kleines Versehen des Marcus zum Theil wieder gut gemacht hat. Der Urevangelist hat nämlich in seinem Berichte die Steigerung angebracht, daß nach der Frage Jesu, für wen ihn die Jünger hielten, Petrus auftritt, daß derselbe wieder auftritt, als Jesus von seinen Leiden sprach, daß Jesus, als ihn Petrus gewaltsam packte und ihm zuredete, sich umdreht und die Jünger alle ins Auge faßt, indem er den Petrus Satan schilt, und daß er nun endlich auch den Haufen herbeiruft, damit er die Sprüche über die Pflichten der wahren Nachfolger des leidenden Messias höre. Und doch müssen wir Jesum völlig allein mit seinen Jüngern denken, wenn er sie über die Volksmeinung befragt, allein mit den Jüngern, denen er so eben die Nothwendigkeit seines Leidens verkündigt und denen er verboten hat, von seiner messianischen Würde öffentlich zu sprechen, wenn er sagt, seine Nachfolger müßten ihr Kreuz auf sich nehmen. Was verstand denn der Haufen vom Kreuz oder überhaupt nur von der Nothwendigkeit des Leidens, wenn er vorher nichts von dem Leiden des Messias gehört hatte? Wo kommt der Haufen her, da Jesus bisher mit den Jüngern allein zu denken ist? Marcus hat sich versehen, indem er auf einmal den Haufen herbeibeschwor, weil er meinte und mit Recht meinte — im Haufen sieht er ja nur im Grunde die Schaar der Gläubigen, die jetzt eine Predigt hören sollen — die folgenden Sprüche seyen zu allgemein, als daß sie nicht von Allen gehört werden sollten.

Er hat sich versehen, aber Lukas hat sich noch mehr versehen, wenn er schreibt: Jesus sprach zu Allen, und wenn er die Verhandlungen mit Petrus dennoch ausgelassen hat. Matthäus hat die Steigerung, die Marcus in seinen Bericht gebracht hat, etwas herabgedrückt, wenn er (C. 16, 24) nach dem Zwiegespräch Jesu mit Petrus bemerkt, daß der Herr die folgenden Sprüche zu den Jüngern sprach.

Denjenigen, denen es, wie z. B. Schleiermachern *), um einen recht vollständigen Pragmatismus zu thun ist und die überall nach einer recht derben, wirklichen und handgreiflichen Geschichte suchen, kann Lukas durch die Art und Weise, wie er hier die Berichte verbindet, eine wahre Herzensfreude zu bereiten scheinen. Nicht genug, daß er die Frage nach der Volksstimme mit der Aussendung und Rückkehr der Jünger so eng verbindet, daß es scheint, Jesus wolle seine Missionaire nach den Erfahrungen fragen, die sie auf ihrer Reise gesammelt hätten — denn kaum sind diese zurückgekehrt, so speist Jesus die Haufen, und als er sich von ihnen in die Einsamkeit zum Gebet zurückgezogen hat, fragt er die Jünger, was man von ihm meine — sondern der Zusammenhang ist noch enger, denn war eben von Haufen die Rede, so fragt Jesus die Jünger jetzt nicht, was „die Leute", sondern die „Haufen" von ihm meinten (C. 9, 10—18). Allein schon dieser enge Zusammenhang — als ob nämlich Jesus die Ansicht der Haufen, mit denen er so eben zu thun hatte, nicht vermittelst seines Scharfblicks hätte erkennen und beurtheilen können — zerstört diesen herrlichen Pragmatismus und zerstört ihn in dem Maaße, daß wir kaum noch daran zu erinnern brauchen, wie die Art und Weise, mit der Lukas den Bericht von der Speisung einführt, sich uns längst aufgelöst, und der Grund, weshalb er hier nicht die andern Berichte hat, die er in der Schrift des Marcus an dieser Stelle las, sich für uns aufgeklärt hat.

Wir brauchen nur noch zu bemerken, daß er die Notiz von der Reise nach Cäsarea Philippi hier unterdrückte, weil er noch viele Reisen und Thaten Jesu, sogar die Aussendung der Siebenzig berichten will, d. h. jene Reise, die im Urevangelium den Eindruck macht, daß sie die letzte vor dem Aufbruch nach Jerusalem und wegen des Gesprächs über die Leiden die Vorbereitung für die letzte Reise ist, durfte er nicht erwähnen, weil er noch viele Capitel schreiben will, ehe es zu der Katastrophe kommt.

---

*) A. a. O. p. 135.

Er hat sich aber sehr schlecht geholfen. Den Rahmen hat er zerbrochen und weggeworfen, das Bild hat er in seine Schrift aufgenommen. Er schreibt dem Marcus die Rede Jesu über die Nothwendigkeit seines Leidens nach, eine Rede, die uns für das Herannahen der Katastrophe vorbereiten soll, und — er schreibt noch so viele Capitel hin. Er hat sich sehr schlecht geholfen; Mücken hat er geseiht und Kameele verschluckt. Nur in der Schrift des Marcus haben diese Weissagungen Jesu von seinem Tode ihre richtige Stelle und im Verhältniß zu den Nebenabschnitten die wahre Harmonie. Matthäus hat im Ganzen diesen Sprüchen ihre richtige Stelle gegeben, aber ihre Harmonie mit der bestimmteren Gliederung der Nebenabschnitte aufgehoben. Der Vierte kann in Vergleich mit den Synoptikern kaum erwähnt werden, da der Gedanke von dem Leiden des Messias in dem Augenblicke schon, da Jesus erst von weitem sich zeigt und noch nicht einmal mitten auf die Bühne getreten ist, ausgesprochen wird, also dieses Herzens-Evangelium einleitet.

---

§ 68.

Die Weissagungen Jesu von seinem Leiden.

Marc. 8, 31. Luk. 9, 21. 22. Matth. 16, 21.
Marc. 9, 31. 32. Luk. 9, 43—45. Matth. 17, 22.
Marc. 10, 33. 34. Luk. 18, 31—34. Matth. 20, 17.
Matth. 26, 2.

Dreimal lassen alle drei Synoptiker und zwar — um es mit Rücksicht auf Lukas zunächst unbestimmter auszudrücken — so ziemlich unter gleichen Umständen vor seinem Einzuge in Jerusalem den Herrn sein Leiden, seinen Tod und seine Auferstehung in voraus verkündigen; in der Art und Weise aber, in der sie die Bestimmtheit dieser Weissagungen steigern und sie selbst in das Ganze ihrer Schriften einfügen, weichen sie von einander ab.

1. Die Steigerung der Bestimmtheit.

Nach dem Bekenntniß Petri, berichtet Marcus 8, 31, eröffnete Jesus den Jüngern, „daß des Menschen Sohn Vieles leiden muß und verworfen werden von den Aeltesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten und getödtet werden und nach drei Tagen auferstehen." Nach der Verklärung, als sie incognito durch Galiläa reisten — denn der Herr wollte kein Aufsehen machen, die Weise seines Auftretens hat bereits etwas Gedrücktes und er will ohne Weiteres den Todesweg betreten — eröffnet er den Jüngern dasselbe, nur daß er allgemeiner sagt: „des Menschen Sohn wird in die Hände der Menschen überantwortet werden" u. s. w. Endlich, als sie bereits auf dem Wege nach Jerusalem sind (C. 10, 32—34), wird die Weissagung bestimmter oder vielmehr so bestimmt, daß sie fast Nichts als das Programm des Schauspiels ist, dessen Aufführung nahe bevorsteht. „Sehet," sagt Jesus zu den Zwölfen, „wir gehen nun hinauf nach Jerusalem und des Menschen Sohn wird überantwortet werden den Hohenpriestern und den Schriftgelehrten, und sie werden ihn zum Tode verurtheilen und den Heiden überliefern und verspotten und geißeln wird man ihn und ihn anspeien und ihn tödten und am dritten Tage wird er auferstehen."

Es mag sich nun mit diesen Weissagungen und der genauen Kenntniß Jesu von den Rohheiten, die er in den letzten Stunden erfahren würde, verhalten wie es will: genug, in der Schrift des Marcus ist die Steigerung der Bestimmtheit ziemlich angemessen.

Lukas hat nicht wesentlich geändert. Die erste Weissagung läßt er unverändert, die zweite kürzt er ab; Jesus sagt nur: des Menschen Sohn wird in der Menschen Hände überantwortet werden, Jesus muß nämlich vorher zu viel Worte verschwenden, um die Jünger zur Aufmerksamkeit aufzufordern — „nehmet diese Worte in eure Ohren auf!" — und der Evangelist muß viel zu viel über die Unfähigkeit der Jünger, diese Worte zu fassen, bemerken, als daß er Raum dafür übrig behielte, den Marcus ganz auszuschreiben. Die dritte Weissagung läßt er

(C. 18, 31—33) im Wesentlichen auch unverändert, nur daß er meinte, er müsse die Activ-Construction in die passive verändern, und allenfalls war er dazu berechtigt, da er die Worte bei Marcus „des Menschen Sohn wird den Hohenpriestern und Schriftgelehrten überantwortet werden und sie werden ihn zum Tode verdammen" in die andere: „Alles, was durch die Propheten über den Menschen-Sohn geschrieben ist," glaubte verändern zu müssen.

Matthäus aber verräth uns auch hier wieder das abstracte Wesen der spätern Anschauung, welche die Anachronismen, die so schon der ursprünglichen religiösen Anschauung eigen sind, noch größer macht, im Anfange Alles fertig sehen will, und selbst die kleinen Nüancen der ursprünglichen religiösen Reflexion barbarisch verwischt. Sogleich nach dem Bekenntniß Petri läßt Matthäus in seiner abstracten vorausgreifenden Art den Herrn sagen, „er müsse nun nach Jerusalem gehen" und viel leiden u. s. w.: — es folgt nämlich nun die Weissagung, die bei Marcus die erste ist. Die zweite Weissagung nimmt Matthäus unverändert, wenigstens ohne ihr einen Zusatz aufzubürden, in seine Schrift auf, aber in der dritten, in welcher die Rohheiten der Gegner Jesu aufgezählt werden, kann er es nicht lassen, die Eine, das Anspeien, zu streichen, — also in dem Grade war er selbst von der Zahl der Worte abhängig! — und dafür den Herrn sagen zu lassen, daß man ihn kreuzigen werde (C. 20, 19).

Er hat die Bestimmtheit aber noch weiter getrieben. Marcus berichtet, wie zwei Tage vor Ostern die Priester den Tod Jesu beschlossen, aber die Ausführung ihres Beschlusses bis nach dem Fest verschoben hatten; er erzählt uns ferner, wie der Verrath des Judas den Priestern Gelegenheit gab, ihren Plan früher auszuführen, und endlich, wenn er Jesum während der Mahlzeit des Passaabends von seinem Tode und von dem Verräther sprechen läßt, so weiß er, daß wir glauben werden, Jesus sey nicht wider Wissen von der Katastrophe überrascht worden, so wie er uns auch noch zeigt, wie freiwillig Jesus ihr entgegenging, wenn er sich in den Garten von Gethsemane begab, wo er doch wußte, daß ihn der Verräther finden würde.

Wo die Thatsachen so laut und deutlich sprechen, wäre eine Weissagung von dem Bevorstehenden sehr überflüssig und sie wäre sogar sehr am unrechten Platze gewesen, nachdem Jesus in der vorhergehenden Rede von den letzten Dingen seine Rechnung mit der ganzen Weltgeschichte abgeschlossen und Weissagungen ausgesprochen hatte, welche die Schicksale, die ihm jetzt bevorstehen, weit überfliegen. Nur vorher, ehe Jesus den Schauplatz seiner Leiden betritt, waren Weissagungen an ihrer Stelle. Dennoch hat sich Matthäus nicht enthalten können, am Schluß jener Rede von den letzten Dingen und im Eingange zur Leidensgeschichte den Herrn zu den Jüngern sagen zu lassen (C. 26, 1. 2): ihr wisset, daß in zwei Tagen Passa ist und des Menschen Sohn überantwortet werden wird, auf daß er gekreuzigt werde.

Indem wir nun die Stellung dieser drei Weissagungen ins Auge fassen, wird sich in Einemmale ihr Ursprung und der Ursprung ihrer Umgebung verrathen und außerdem werden wir Gelegenheit bekommen, einige der wichtigsten Fragen der Kritik — sofern diese armseligen Fragen noch wichtig genannt werden können, denn ihre Lösung verräth ihre ganze Erbärmlichkeit — zu beantworten.

2. Die Stellung der drei Weissagungen in der Schrift des Marcus.

Jedesmal haben diese drei Weissagungen in der Schrift des Marcus eine innere Beziehung zu dem Vorhergehenden, jedesmal folgt ihnen ein Ereigniß, welches zu ihnen im Contraste steht, Jesu zu einem Tadel Anlaß gibt, worauf Jesus noch einmal Anlaß erhält, in einer allgemeineren Form die Seinigen zu belehren.

a) Die erste Weissagung.

Petrus hat Jesum als Messias bekannt, der Herr erklärt aber nun, um die Schattenseite des messianischen Bildes den Jüngern zu zeigen, daß er leiden müsse, und nachdem nun in dieser Weise der innere Contrast des messianischen Ideals her=

vorgehoben ist, folgt der andere Contrast, welchen zu demselben der egoistische Sinn der Welt bildet. Petrus muß diesen Sinn dießmal repräsentiren, der Herr schilt ihn Satan, weil er nicht das Göttliche, sondern das Menschliche im Sinne habe, und hierauf belehrt Jesus in allgemeinerer Weise den Haufen und seine Jünger über die Pflicht der Selbstverläugnung.

Wer ihm folgen wolle, müsse sich selbst verläugnen und sein Kreuz auf sich nehmen. Denn wer seine Seele erhalten will, wird sie verlieren; wer aber seine Seele meinetwegen und — was die beiden Andern auslassen — des Evangeliums wegen verliert, wird sie erhalten. Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und um seine Seele gebracht würde? (d. h. wenn ihm das Leben genommen würde, könnte er seinen Gewinn doch nicht genießen. So ist auch das geistige Leben die Voraussetzung, ohne welche für den Menschen Nichts Werth und Nichts einmal Existenz hat. Lukas hat dem Spruch seinen Nerv genommen, wenn er die Wendung, in welcher die Seele scheinbar von dem Ich unterschieden und diesem als werthvoll vorgehalten wird, aufgegeben und statt dessen den verständigen Ausdruck gesetzt hat: „wenn einer sich selbst verliert und um sich selbst gebracht wird.“) Oder was kann der Mensch geben, damit er seine Seele wieder auslöse? Denn wer sich meiner und meiner Worte — also ist die Erwähnung des Evangeliums ursprünglich und nothwendig — unter diesem ehebrecherischen Geschlechte schämt, dessen wird sich des Menschen Sohn auch schämen, wenn er kommt in der Herrlichkeit seines Vaters mit den heiligen Engeln. (Matthäus hat übersehen, daß der Abschnitt darauf angelegt ist, die Wichtigkeit des Bekenntnisses hervorzuheben und schreibt in seiner auf das Abstracte, Allgemeine hinarbeitenden Tendenz: „des Menschen Sohn wird kommen . . . . . . und dann wird er jedem vergelten nach seinem Thun.“) Und Jesus sagte ihnen: wahrlich ich sage euch, es sind einige unter den hier Stehenden, welche den Tod nicht kosten werden, bis sie das Reich Gottes — (Matth. schreibt dem Zusammenhange nach richtig erklärend: des Menschen Sohn in seinem Reich) — in Kraft kommen sehen.

Man beachte nicht nur die Stellung und Anordnung der contrastirenden Elemente, sondern auch ihre Ausdehnung und Ausbreitung. Der geschichtliche Bericht ist gedrängt, nervigt, die Contraste sind nicht weit auseinandergehalten, alle aber gleichmäßig ausgearbeitet und die Schlußrede (Marc. 8, 34—38. 9, 1.) — gleichsam die Predigt über das vorhergehende Thema oder die Moral der Geschichte — ist nicht übermäßig gedehnt.

b) Die zweite Weissagung.

Zu der Verklärung bildet die zweite Weissagung den innern Contrast oder die innere Ergänzung, und den äußern Gegensatz zu dem Bilde des leidenden Messias muß der selbstsüchtige Streit der Jünger, wer von ihnen der Größere sey, hergeben (C. 9, 30—34). Jesus weist diese Kinder, die immer Kinder bleiben zu wollen scheinen, zurecht und erhält — wenn diese Sätze dem Marcus angehören — durch eine Bemerkung des Johannes Gelegenheit, sich noch weiter über die Pflichten der Seinigen auszulassen.

c) Die dritte Weissagung.

Einen reichen Mann hatte Jesus vergeblich dazu aufgefordert, sich seines Besitzes zu entäußern, ihm nachzufolgen und das Kreuz auf sich zu nehmen (C. 10, 21. 22). Dagegen erklärt der Messias, daß er den Leiden, die ihn erwarten, entgegengehe, aber er muß zugleich die sinnlosen Ansprüche zweier Jünger, die um die nächsten Plätze zu seiner Seite anhalten, zurückweisen. Kaum hat er es gethan, so geben ihm die andern Jünger, die über die Anmaßung der beiden murren, Gelegenheit, wieder von der Pflicht der Selbstverläugnung zu sprechen, die jeder seiner Nachfolger üben müsse. —

Ueberall also dasselbe Gefüge, dasselbe Verhältniß der Gruppirung, dieselben Contraste, ja dieselben Gedanken und sogar dieselben Wendungen, Uebergänge, Constructionen und Worte!

Wie schön, wird vielleicht der Theologe sagen, wenn er gezwungen seyn wird, die Anordnung der Berichte zu bemerken und überhaupt erst zu sehen, wie schön, wie herrlich! Wir dür-

sen jetzt schon sagen: welche Armuth und Dürftigkeit der Erfindung!

Aber, müssen wir hinzufügen, bei Marcus finden wir doch diese Paar Wendungen immer rein durchgeführt, die Gruppirung angemessen angeordnet, die Contraste in ihrem richtigen Verhältnisse und in ihrer gehörigen Spannung. Nichts von alle dem finden wir bei Matthäus und bei Lukas, weil sie Tendenz und innern Zusammenhang dieser Abschnitte im Urevangelium nicht mehr kannten.

3. Die Stellung der drei Weissagungen in der Schrift des Lukas.

Daß Lukas seine Darstellung haltungslos machte, wenn er nach der ersten Weissagung das Zwiegespräch zwischen Petrus und Jesus ausließ, ist schon bemerkt. Daß er den beiden ersten Weissagungen überhaupt eine falsche Stellung gab, wenn er zwischen ihnen und der Notiz, daß Jesus wirklich Ernst damit machte, nach Jerusalem zu reisen, noch so viel zu erzählen weiß, braucht nicht mehr erwähnt zu werden. Die zweite Weissagung gibt er (C. 9, 44) in der Umgebung derselben Elemente, in der er sie bei Marcus fand. Die dritte (c. 18, 31) folgt zwar auch bei ihm nach dem Bericht von dem reichen Manne, aber es folgt nicht jene Bitte der Zebedäiden — er glaubte nämlich, wie wir später sehen werden, die Angaben des Marcus, die er im Gefolge dieser dritten Weissagung findet, an einem andern Orte besser gebrauchen zu können.

Es ist klar: ließ er zweimal einen nothwendigen Bestandtheil des Urberichts aus, so kannte er nicht mehr die Tendenz desselben, und wenn er die zweite Weissagung mit ihrer ursprünglichen Umgebung mittheilt, so verfuhr er nur als bloßer Abschreiber.

Er hat dafür seiner Reflexion eine andere Richtung gegeben, eine Richtung, die sich unmittelbar auf die Intelligenz der Jünger bezieht, während Marcus in seinen plastischen Contrasten die Sache nur so darstellt, daß die Jünger noch nicht fähig waren, die Selbstverläugnung auszuüben, die Jesus von ihnen

forderte und die er selbst im höchsten Grade auszuüben im Begriff war.

Nach der Heilung jenes Besessenen, die nach der Verklärung folgt, gibt Marcus keine Schlußformel, die uns über den Eindruck belehrt, welche das Wunder auf die Leute machte; wir haben seine Manier hinlänglich kennen lernen, um zu wissen, weshalb: er will die folgenden Begebenheiten, die zum Vorhergehenden Contraste bilden, wirklich als solche Contraste sich anschließen lassen. Jesus heilt den Besessenen, er kommt mit den Jüngern nach Hause, diese fragen ihn, weshalb sie nicht den teuflischen Geist austreiben konnten, Jesus klärt sie darüber auf „und indem sie sich nun aufmachten, reisten sie durch Galiläa und er wollte sich nicht erkennen lassen.“ „Denn — wir erfahren also nun, weshalb er incognito reisen wollte — er belehrte die Jünger,“ daß nun die Zeit des Leidens nicht mehr fern sey. Richtig! So steht der Gedanke des Leidens zu dem Vorhergehenden, auch zur Verklärung in seinem klaren Gegensatze. Kaum ist Jesus in Kapernaum angekommen, so entwickelt sich sogleich der andere Gegensatz, daß Jesus die Jünger fragt, was sie unterweges für Streit hatten und sie nun wegen ihrer Eifersucht über den Vorrang strafen muß.

Lukas schließt die Rechnung mit Allem Vorhergehenden ab, wenn er sogleich, nachdem er dem Dämonischen zur Gesundheit verholfen hat, bemerkt, daß Alle staunten — Alle! also auch der Haufe, der unten am Berge zugegen war. Nun ist die Spannung, in welcher das Wort von dem Leiden zur Verklärung steht, nicht nur aufgehoben, sondern, wenn Lukas fortfährt: „Da aber Alle über Alles, was Jesus that, staunten“ und wenn wir nun denken sollen, daß Jesus, der jetzt von seinen Leiden sprechen will, mit seinen Jüngern allein ist, vergeht uns alles Hören und Sehen. Hat er nicht eine andere Formel erschwingen können, um die Jünger von den Allen, die so eben über die Größe Gottes staunten, zu unterscheiden? Er konnte es nicht. Genug, nachdem Jesus von seinem Leiden gesprochen hat, heißt es: „Sie aber verstanden dieß Wort nicht und es

war vor ihnen verborgen, auf daß sie es nicht begriffen, und sie fürchteten sich, ihn über dieß Wort zu fragen.“ (C. 9, 43—45.)

Marcus bedurfte dieses Contrastes nicht. Eine fremde Hand hat ihn mit der Reflexion des Lukas beschenkt und diese in seine Schrift eingeschoben: (C. 9, 32) „sie aber verstanden das Wort nicht und fürchteten sich ihn zu fragen“ *). Matthäus hat dem spätern Glossator die Mühe erspart, indem er die Sache ins Gemüthliche wandte und hinschrieb: (17, 23) und sie wurden sehr traurig.

Lukas hat sich in seine Auffassung des Contrastes so festgebannt, daß er dieselbe Bemerkung eben so weitläufig und fast wörtlich wie nach der zweiten auch nach der dritten setzt, obwohl er es doch gerade ist, welcher Jesum sich dießmal auf die Weissagungen der Propheten berufen läßt. (18, 31—34) Konnte Jesus die Jünger an die Weissagungen erinnern, d. h. konnte er sich, so wie er hier thut d. h. konnte er so wie es ein christlicher Prediger thun kann, auf ein Dogma berufen, so mußten ja die Jünger wissen, wovon er sprach. Marcus hat die Weissagungen des A. T. in die Reden Jesu selbst verarbeitet und deshalb unter Anderm auch noch nicht, wie es sich Matthäus erkühnte, der Kreuzigung gedacht. Er spricht nur vom Ueberantwortet, Gegeißelt, Verhöhnt, Angespieen werden.

Wir kommen zu Matthäus.

4. Der Stater im Fischmaul.

Matth. 17, 24—27.

Die Belehnung des Petrus mit den Schlüsseln des Himmelreichs und seine Erhebung zum Felsen, auf welchem die Kirche sicher ruhen soll, beides ist bereits, da es gar zu oberflächlich in das Gefüge des Urevangeliums eingeschoben ist, bereits an den Ort zurückversetzt, wo es hingehört.

Ehe wir von der Abfertigung des reichen Mannes zur dritten Weissagung Jesu von seinen Leiden kommen, wird uns die Zeit auch zu lange dauern: aber es wird uns auch hier sehr

*) Wilke, p. 504.

leicht seyn, die eingeschobene Parabel von den Denaren zu beseitigen (Matth. 20, 1—16).

Was die zweite Weissagung betrifft, so haben wir hier nur den Eindringling zu beseitigen, welcher den Fortschritt des Interesses zu dem ihr angehörigen Contraste gar zu lästig aufhalten will. Die übermäßige Ausdehnung des Schlusses werden wir später abschneiden, um das richtige Mäaß der ursprünglichen Darstellung wiederherzustellen. Jener Eindringling ist das Wunder vom Stater im Fischmaul.

Als sie in Galiläa umherzogen, sagt Matthäus, eröffnete Jesus den Jüngern die Zukunft seiner Leiden, der Evangelist sagt aber nicht, daß Jesus „durch" Galiläa hindurchreiste, nämlich in der Absicht, unmittelbar nach Jerusalem zu wandern, er sagt nicht, daß Jesus incognito durch Galiläa reiste und eben das Auffallende dieser Art der Reise den Jüngern erklärte, indem er auf die Zukunft seiner Leiden hinweist. Von alle dem sagte er Nichts, weil er bei der Ankunft der Gesellschaft in Kapernaum dem Herrn noch einmal Gelegenheit geben wollte, ein außerordentliches Wunder zu thun. Sollten die Leute, welche die Steuern einforderten, den Petrus und dessen Meister mahnen, so durfte Jesus nicht incognito reisen. Wenn aber Jesus nicht incognito reist, wenn er jetzt nicht „durch" Galiläa reist, um den Weg über die Provinz hinaus fortzusetzen, so ist jene Weissagung nicht motivirt; ferner: wenn der Streit der Jünger über den Vorrang nicht auf jener Reise vorfällt, auf welcher Jesus von seinen Leiden sprach, so sind die beiden Seiten des Contrastes aus ihrer Spannung herausgerissen, und wenn sich Matthäus, nachdem er das Wunder mit jenem Stater verrichtet hat, nicht anders helfen kann, als daß er sagt, an jenem Tage seyen die Jünger mit der Frage, wer „also" von ihnen der Größte sey, zu Jesus herangetreten, so ist das Läppische der Kinderei der Jünger übermäßig geworden. Marcus ist doch noch so zurückhaltend, daß er die Sache so vorstellt, als habe Jesus die Jünger gefragt, was sie unterweges verhandelt hätten, und da diese aus Schaam schwiegen, vermittelst seines Scharfblicks ihre Gesinnungen durchschaut und ihren Streit ge-

kannt. Lukas hat noch diesen wunderbaren Anstrich der Sache erhalten und den Tact, den Marcus bewies, noch nicht verläugnet, wenn er sagt (C. 9, 47), Jesus durchschaute die Gedanken ihres Herzens; Matthäus aber, der nach der eingeschobenen Episode vom Stater einen neuen Uebergang bilden mußte, bildete ihn so schlecht, daß er die Jünger schaamlos mit ihrer kindischen Frage vor den Herrn treten läßt und daß er sogar, wenn er sie fragen läßt: „wer ist also (!) der Größte“, verrathen muß, diese Frage stehe mit etwas Vorhergehendem im Zusammenhang. Nur hat er diese Hindeutung auf Vorhergehendes so unbeholfen gebildet, daß es nun herauskommt, als habe Jesus vorher den kindischen Jüngern zu ihrer Frage gegründeten Anlaß gegeben. Wir brauchen nur diese Verwirrung zu erkennen und das Zusammengehörige zusammenzubringen, um die Episode vom Stater zu erdrücken.

Die Frage, ob die Steuer, die man hier von Jesus verlangt, die römische Kopfsteuer oder die gesetzliche Tempelabgabe sey, sollte man gar nicht mehr aufwerfen. Wenn Jesus nach Hause kommt *) und dem Petrus mit der Frage zuvorkommt, ob wohl „die Könige der Welt“ von ihren Kindern Zins erheben, und als Petrus antwortet: vielmehr von den Fremden, hinzufügt: also sind die Söhne frei, so ist es klar, daß er aus der Sitte der „weltlichen“ Könige den Schluß ziehen will, wie der „himmlische“ König also auch mit seinen Kindern verfahren. Das jüdische Volk verhält sich als ein Haufe von Fremden und angenommenen Knechten zu dem himmlischen König, dessen Kinder Jesus und seine Jünger sind.

Matthäus hat diese Geschichte aus jener spätern und später

*) Matth. 17, 25 καὶ ὅτε εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν und V. 24 ἐλθόντων δὲ αὐτῶν εἰς καπερν. ist noch die Formel des Marcus C. 9, 33: καὶ ἦλθεν εἰς καπερν, καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ γενόμενος ἐπηρώτα. Matth. schreibt προέφθασεν, indem er den wunderbaren Scharfblick, den Jesus dort bei Marcus beweist, zu seinem Zwecke dem Leser greller bemerklich macht. Jesus weiß, was dem Petrus begegnet ist und spricht sogleich über die Sache, wie er bei Marcus weiß, was die Jünger unterweges verhandelt haben und sie zum Geständniß zu bringen sucht.

erst möglichen Anschauung herausgebildet, welcher Jesus und die Seinigen als die wahren Kinder Gottes und die Juden als Knechte galten, die Jehova, wenn er wollte, auch wieder verabschieden konnte. Der vierte Evangelist hat diese Anschauung dem Matthäus entlehnt, aber seine Verarbeitung derselben sehr verwirrt, indem er die Bestimmung der Knechtschaft noch weiter entwickelte, ohne diese Fortbildung von der Form, in der er sie in der Schrift seines Vorgängers fand, genau und sauber zu unterscheiden *).

Matthäus hat gerade hier, an diesem Orte das Wunder sehr an der unrechten Stelle gebildet, denn demjenigen, der so eben noch bekannte, daß er leiden müsse, steht es sehr schlecht an, wenn er den Augenblick darauf ein göttliches Gesetz zu lästig und dessen Beobachtung unanständig findet. Es ist derselbe Widerspruch, in den Matthäus oben verfiel, als er die erste Weissagung Jesu von seinen Leiden dem Marcus nachschrieb: denn muß der Messias leiden und fordert er von den Seinigen die unbeschränkte Selbstverläugnung, so war es sehr unpassend, den Petrus mit den Schlüsseln des Himmelreiches zu belehnen und den hierarchischen Stolz überhaupt zu legitimiren.

Aber auch in jedem Falle, auch von ihrer Umgebung abgesehen ist die Tendenz jener Fischanekdote eine unwürdige. Unwürdig ist es wenigstens, wie der Erhabene über die Zinspflichtigkeit disputirt, sie für seine Person und für die Seinigen läugnet, sie doch wieder anerkennt, indem er den Zins entrichtet, aber, indem er sich beugt, durch die spaßhaft ironische Weise, in welcher er den Zins entrichtet, zugleich wieder die Anerkennung seiner Erhabenheit sich zu sichern bemüht ist.

5. Die Entstehung der Weissagungen Jesu von seinem Leiden.

Ist es uns nun gelungen, den Urbericht wieder herzustellen, so wird auch seine letzte Stunde geschlagen haben.

*) Joh. 8, 31—36. Hiemit bestimmt sich dasjenige, was wir Krit. d. ev. Gesch. d. Joh. p. 328 noch unbestimmt ließen.

Weiße sagt zwar *), jene „Scene zwischen Jesus und Petrus“, welche der ersten Weissagung folgte, sey, wie er es etwas massiv ausdrückt, „unmittelbar aus dem Munde dieses Jüngers von dem Berichterstatter geschöpft“ und sie „stehe als ein mächtiges Argument gegen jedweden Zweifel an der thatsächlichen Richtigkeit solcher Verkündigungen aus Jesu Munde.“ Allein was erstlich diese Weissagungen betrifft, die — wir dürfen es hier sogleich sagen, ohne damit die Kritik, welche dieses Resultat herbeiführen wird, etwa unnütz machen oder uns ersparen zu wollen — nicht dem Erfolge, sondern sammt der evangelischen Leidens- und Auferstehungs-Geschichte dem alttestamentlichen Ideal nachgebildet sind, so brauchen wir sie nur menschlich anzusehen — und die Kritik muß menschlich seyn — um gewiß zu seyn, daß so wie sie lauten — und in einer andern Form als wie sie lauten existiren sie weder für den Vernünftigen, noch für den Gläubigen — kein lebendiger Mensch spricht. So spricht nur ein Buch.

Daß sie gerade dreimal vorkommen und im Urbericht ihre Bestimmtheit sich angemessen steigert, beweist ihren schriftstellerischen Ursprung, einen Ursprung, den zum Ueberfluß Matthäus auch noch beweist, wenn er ihre Bestimmtheit noch größer macht und den dreien noch eine vierte, eine noch bestimmtere hinzufügt.

Es würde überflüssig seyn, zumal da es in jedem Falle ein so kinderleichtes Geschäft ist, überall die Traditions-Hypothese in ihrer Richtigkeit aufzuzeigen oder in ihr Nichts d. h. in die Einbildung der Gelehrten zurückzuführen. Wir übernahmen dießmal das Geschäft, um dem Marcus seine letzte Ehre zu geben. Gfrörer sagt, die drei Weissagungen seyen im Grunde ein und dieselbe. (Richtig verstanden geben wir dieß zu. Er faßt es aber unrichtig. „In der christlichen Kirche hatte sich die Ueberlieferung erhalten, daß Jesus vor seiner Ankunft in Jerusalem auf die dort ihn erwartenden Schicksale hingedeutet habe.“ — Also die Ueberlieferung hatte ein so starkes Gedächtniß, daß sie eine schwache „Hindeutung“ nicht verloren gehen ließ! Als ob es nicht viel leichter für die Gläubigen war, die stärksten und flie-

*) I, 531.

gendsten Reden über die Zukunft dem Herrn in den Mund zu legen! Als ob nicht der Gläubige als solcher überzeugt seyn mußte, daß der Herr von vorn herein Alles genau, wie es kommen sollte, vorauswußte! — Kurz, Gfrörer meint nun: „wegen der Zweideutigkeit, die in jener Zeitbestimmung lag, wurde die Weissagung mittelst drei verschiedener Sagen an drei besondern Orten eingerückt" *). Wir wissen aber nichts mehr von einem solchen Fachwerk, in welches verschiedene — wir können das Wort kaum hinschreiben — Sagen oder — oder Gespenster wieder das Gespenst einer Sage oder Ueberlieferung — oder wie sollen wir das Unding nennen? — einschoben. Die drei Weissagungen sind da, wo wir sie geschrieben lesen, zuerst, alle zusammen und in der Ordnung, in der wir sie vor uns sehen, entstanden. Sie sind mit ihrer Umgebung entstanden, die zu ihnen den nothwendigen Contrast bildet. Marcus weiß auch noch zu schreiben, wie ein Mann schreibt, der solche Dinge schafft, er bemerkt nämlich, indem er die dritte Weissagung berichten will, daß Jesus wiederum die Zwölfe vornahm und zu ihnen von seiner Zukunft sprach. „Wiederum!" (πάλιν C. 10, 32) nachdem er ihnen nämlich schon zweimal das nahe Bevorstehende eröffnet hatte.

Marcus hat Alles, Alles, die Weissagungen und die zu ihnen gehörenden Contraste zuerst gebildet. Calvin hat sehr wohl die Schwierigkeit bemerkt, die nun aus der Dreizahl, wenigstens aus der mehrmaligen Wiederholung dieser Weissagung entsteht, aber er hat die Schwierigkeit sehr schlecht beseitigt, wenn er sagt, „obwohl die Apostel schon vorher über das Ende des Herrn belehrt waren, so hatten sie in ihrer Einsicht doch keine genügenden Fortschritte gemacht und Jesus wiederholt nun, was er schon öfter gesagt hatte, von neuem." Allein das wäre ein sehr ungeschickter Lehrer, der sich damit begnügt, etwas nur von neuem **) zu wiederholen, wenn er weiß, daß seine Schüler, was er ihnen früher gesagt hatte, nicht gefaßt haben. Welcher Lehrer wird dieselbe Tirade in solchem Falle hersagen? Der

*) Die heil. Sage, II, 56. 64.

**) de integro repetit, quod saepius dixerat.

Lehrer, welcher wirklich diesen Namen verdient, wird die Sache zwar auch „von neuem" aufnehmen, aber eben von einer „neuen" Seite und freilich gerade von der Seite aufnehmen, von welcher er weiß, daß sie seinen Schülern noch nicht deutlich war. So handeln wirkliche, menschliche Lehrer, aber sie beten nicht dasselbe Formular her.

Marcus hat diese Weissagungen gebildet und dreimal hat er sie den Herrn aussprechen lassen, damit er dem Gesetz der heiligen Dreizahl Folge leiste und zugleich die Gelegenheit bekäme, in seiner Schrift eine künstlerische Steigerung anzubringen.

Die Steigerung liegt aber nicht nur in den Weissagungen, sondern auch in der contrastirenden Umgebung.

Der Hintergrund wird zuerst von dem Bekenntniß Petri gebildet, in welchem die Anerkennung Jesu als des Messias zuerst hervorbricht, das zweitemal — in der Verklärung — ist der Hintergrund schon glänzender und das drittemal wird in negativer Weise die Herrlichkeit Jesu und seines Reiches gesichert, indem die Reichen und Mächtigen dieser Welt in jenem reichen Manne gedemüthigt sind.

Jedesmal nach diesen Weissagungen hat Jesus Gelegenheit, das menschliche Dichten und Trachten zu beschämen und zu bestrafen, zuerst, indem er überhaupt nur den Petrus schelten muß, daß er von Leiden nichts wissen wolle, nach der zweiten Weissagung sodann, indem er eine schon bestimmtere Arroganz, das Trachten nach einem Vorzuge überhaupt zurückweisen muß; und endlich nach der dritten Weissagung kommen nun gar die Zebedäiden mit ihrem Verlangen nach den Sitzen zu seiner Rechten und Linken.

Wer ist nun noch so kühn zu läugnen, daß nicht nur diese drei Weissagungen, sondern sie selbst wieder jede mit ihrer contrastirenden Umgebung ursprünglich zusammengehören, daß die Weissagungen wie sie jede mit ihrer Umgebung eine der andern folgen, Ein Ganzes bilden und daß sie als dieses Ganze Einer einzigen Feder, der plastischen Kunst Eines Mannes, der Erfindung des Marcus ihren Ursprung verdanken?

Nun gut! So höre man den letzten Beweis! Wollte Marcus nicht gar zu schlecht componiren — und er hat in der

That noch so ziemlich geschickt componirt — d. h. wollte er die Lehrgabe seines Herrn nicht gar zu niedrig stellen, so mußte er, wenn einmal Jesus öfter von seinem Leiden sprechen sollte, die Sache so darstellen, daß die Jünger, die so oft an das Leiden erinnert werden sollten, auch näher darüber belehrt wurden. Diese Belehrung folgt in der That auch immer regelmäßig nach. Aber wie? Nachdem ein Ereigniß, das Jesus nicht voraussehen konnte, eingetreten war. Wußte Jesus, daß Petrus so wie er that, sprechen würde, wußte er, daß die Jünger auf der Reise durch Galiläa über den Vorrang sich streiten, daß die Zebedäiden auf jenen sinnlosen Einfall kommen würden? Wußte er, daß seine Jünger solche Kinderstreiche begehen würden? Nein, er wußte es nicht. Aber er hätte sie doch besser kennen und also auch sogleich, wenn er vom Leiden sprach und zumal wenn er öfter davon sprechen zu müssen glaubte, darüber belehren müssen. Aber nein! er brauchte es nicht: der Herr des Marcus weiß, daß er nur noch ein Paar Augenblicke oder bis er von Cäsarea Philippi nach Kapernaum zurückkommt, zu warten braucht, um die Gelegenheit zu jenen Belehrungen zu bekommen.

D. h. Marcus hat alles so gebildet, daß dasjenige, was sonst in der verständigen Welt in Einem Flusse folgt, in getrennten plastischen Gebilden sich ergänzt — eine Ergänzung, die nur in der Welt der idealen Anschauung möglich ist, in der wirklichen Welt das Gegentheil wäre.

Nicht Jeder aber, der eine Welt der idealen Anschauung zu schaffen unternimmt, ist deshalb ein Meister. Die Evangelisten sind keine Meister. Es gab nur Einmal Griechen, es gibt nur einen Homer. Die ideale Welt der Evangelien entbehrt der Harmonie der Menschlichkeit, der sittlichen, menschlichen Motive, jener Harmonie, die auch den Contrasten nicht fehlen darf. Die ideale Welt der heiligen Schriftsteller ist eine prosaisch und widerlich zerrissene Welt.

Jene drei Contraste müssen den drei Weissagungen folgen, damit eine Predigt über die Nothwendigkeit der Selbstverläugnung, des Leidens und der gegenseitigen Unterordnung folgt.

Aber da will man, wie Weiße die Forderung stellt, uns zwingen, solche positive Steine und Klötze, solche Gestalten von äußerst „individueller Wahrheit" zu verschlingen oder als Fetische anzubeten? Wenn Jesus so deutlich gesagt hat, daß er leiden müsse, und soeben noch hinzugesetzt hat, er werde aber am dritten Tage auferstehen, da soll Petrus auftreten und sagen: das sei ferne? Wenn Jesus vom Leiden und Tod spricht, sollen die Jünger solche Kinder seyn und sich streiten, wer der Größeste sey? Wenn Jesus wieder vom Leiden spricht, sollen die Zebedäiden Nichts Besseres zu denken wissen, als wie sie den andern zuvorkommen möchten, um die Sitze zur Rechten und Linken des Herrn in Beschlag zu nehmen?

Es wäre sinnlose Zeitverschwendung zu sagen: wußte Jesus, mit was für kindischen Leuten er zu thun habe, so hätte er entweder gar nicht von solchen Dingen zu ihnen sprechen, oder wenn er durchaus wollte, sie in die Kinderschule nehmen sollen. Sinnlos wäre es noch ausdrücklich sagen zu wollen: sprach Jesus so deutlich von seinem Leiden, so hätten ihn die Jünger, so hätten ihn auch Kinder verstehen müssen. Jesus hat den Jüngern diese Eröffnungen nicht gemacht, mit ihren Kindereien hat er sich nicht zu plagen brauchen, Petrus, die Zwölfe und die Zebedäiden müssen nur so unbegreiflich thöricht handeln, damit Jesus Gelegenheit bekommt, d. h. damit der Evangelist — wenn wir das Wort mißbrauchen dürfen — plastische Anlässe habe, die Bedeutung des Leidens im Reiche Gottes auseinanderzusetzen oder die Anwendungen anzugeben, zu welchem der Geist den Gedanken von dem Leiden seines Erlösers zum Heil seiner Seele benutzen soll.

Muß Jesus überhaupt sein Leiden vorher weissagen und jene letzten Stunden bis auf die rohesten Zufälligkeiten im voraus beschreiben, damit seine Allwissenheit und die Freiwilligkeit, mit der er dem Leiden entgegenging, klar werde, so dienen die kindischen Vorstellungen seiner Jünger dazu, seiner Ruhe und Selbstgewißheit für die evangelische Anschauung das Siegel der göttlichen Erhabenheit aufzudrücken.

Wer diese Weissagungen noch als Worte Jesu zu fassen

wagt, möge dem Vernünftigen auch nur die geringste Kleinigkeit begreiflich machen, möge uns z. B. sagen, was sich die Jünger wohl denken sollten, wenn Jesus sie aufforderte, ihr „Kreuz" auf sich zu nehmen. Bengel hat Recht und er hat so lange Recht, bis man Belege für das Gegentheil aufzuzeigen hat! wenn er sagt: das Kreuz war bei den Juden nicht im bildlichen und sprüchwörtlichen Sinne in Gebrauch. Er hat Recht, wenn er sagt, daß Jesus auf sein Kreuz anspiele, aber Unrecht hat er, wenn er die Möglichkeit einer solchen Anspielung damit begreiflich machen will, daß Jesus das Kreuz schon im Verborgenen getragen habe *). Wußten denn das die Jünger, oder hatten sie es bemerkt, oder hatte es ihnen Jesus gezeigt?

Lukas hat noch auf eigene Hand eine Weissagung gebildet, die wir noch in's Auge zu fassen haben, um zugleich eine Frage zu beantworten, in welcher dieselbe neuerlich eine große Rolle gespielt hat.

6. Jerusalem, die Mörderin der Propheten, und die Festreisen Jesu.

Die Situation, daß einige der Pharisäer Jesum warnen, Herodes stelle ihm nach dem Leben, existirt für uns nicht mehr. Gehet, antwortet Jesus seinen dießmal sehr besorgten Feinden, und saget diesem Fuchs: siehe ich treibe Dämonen aus und heile Krankheiten heute und morgen und am dritten Tage ende ich (Luk. 13, 31. 32) — was anders als die Worte eines Evangelisten, der auch sonst so viel davon zu berichten weiß, wie die Dämonen dem Namen Jesu gehorchen, welchem die Krankenheilungen eine der wichtigsten Seiten am Geschäfte Jesu zu seyn scheinen und der die Rechnung nach drei Tagen, die in der ursprünglichen Weissagung Jesu vorkommt, sehr ungeschickt angebracht hat, um sie als Rubrik für das Hauptgeschäft Jesu und die Vollendung seines Laufes zu benutzen. „Nur daß ich heute

*) zu Matth. 10, 38: alludit ad crucem suam, quam ipse jam tum ferebat occulto.

und morgen und am Tage darnach wandern muß, denn es ist nicht möglich, daß ein Prophet außerhalb Jerusalems umkomme" V. 33. — also eine andre, auch nicht besonders glückliche Anwendung der drei Tage und eine etwas zu dogmatische Umwandlung der Worte Jesu, die Lukas bei Marcus liest und die er selbst C. 18, 31 wieder hinschreibt. Wo steht das Dogma geschrieben, daß kein Prophet außerhalb Jerusalems umkommen könne, oder welche Antecedenz konnte Jesum auf ein Dogma von dieser Art bringen? Schreibt nun ein Evangelist in einem so trefflich erfundenen Abschnitte die weitere Reflexion hin: (V. 34) „Jerusalem, Jerusalem, die du tödtest die Propheten und steinigst, die zu dir gesandt sind, wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie ein Vogel seine Jungen unter seine Flügel, und ihr habt nicht gewollt? Seht, euer Haus wird wüste gelassen werden. Ich sage euch aber, ihr werdet mich nicht sehen, bis daß da kommt, daß ihr saget: gesegnet sey, der da kommt im Namen des Herrn!" (V. 35.) Hier also, hier an dieser Stelle, wo Jesus noch nicht in Jerusalem gewesen ist, hier, wo Jesus erst erklärt, daß er nach Jerusalem ziehen müsse, weil nur hier der Prophet umkommen könne, hier ist dieser Spruch entstanden, denn er soll zugleich eine Weissagung von dem Empfange seyn, den Jesus bei dem Eintritt in die heilige Stadt fand, denn hier rief man: gesegnet sey der König, der da kommt im Namen des Herrn. (Friede im Himmel und Ehre in der Höhe! rief man auch, indem man das Thema jenes englischen Lobgesangs: Ehre sey Gott in der Höhe und Friede auf Erden! etwas variirte.) Matthäus sah nicht die Beziehung jenes Spruchs auf den Einzug in Jerusalem, er glaubte ihm, weil Jerusalems zugleich als einer Stadt gedacht wird, um welche sich der Herr vielfach bemüht habe, eine bessere Stelle zu geben, wenn er ihn — von jener verwirrten zweimaligen Durchführung der Dreizahl abgetrennt — zum letzten Wort machte, was der Herr zu dem Volke sprach (C. 23, 37 — 39). Half ihm Nichts, denn der Spruch bezieht sich zu eng auf den Einzug in Jerusalem und den Empfang, den Jesus damals fand; wir brauchen somit nicht noch

besonders zu erwähnen, daß er sehr unpassend an eine Rede angefügt ist, die nicht gegen das Volk, nicht gegen die heilige Stadt, sondern gegen die Pharisäer gerichtet ist.

Lukas hat den Spruch zuerst und noch dazu an einer sehr unpassenden Stelle gebildet und an einen wenn es möglich wäre noch unpassenderen Anlaß geknüpft.

Aber, könnte man noch fragen, um die Voraussetzungen des vierten Evangelium zu retten *), klingt denn nicht durch diesen Spruch die Voraussetzung hindurch, daß Jesus öfter in Jerusalem gewesen sey, eine Voraussetzung, die also um so richtiger und begründeter zu seyn scheint, da sie den andern Voraussetzungen der Synoptiker widerspricht? Nein! Lukas hat den Spruch zuerst gebildet! Auf Einen Spruch, der in so verdächtiger Umgebung steht und mit dieser, insofern vom Tod in Jerusalem die Rede ist, allerdings in innerem Zusammenhange steht, will man ein System gründen? Zeigt doch im Urevangelium eine Spur auf, die uns zu der Voraussetzung des vierten Evangelium führen könnte!

Weiße meint sich durch den Spruch berechtigt, auf eine längere Dauer des Einen Aufenthalts Jesu in Jerusalem, welchen, wie er zugleich meint, die Synoptiker mit Recht allein annehmen, schließen zu dürfen **). Er baut aber auf die falsche Stelle, welche Matthäus dem Spruche gegeben hat. Er baut auf Sand. In der Schrift des Lukas hat der Spruch seinen festen Boden, so weit es in der chimärischen Welt dieser Schrift einen solchen geben kann.

Lukas ist wahrlich der Mann nicht, welcher dem vierten Evangelisten zur Hilfe kommen könnte, auch der Mann nicht, der Weißen berechtigen durfte, dem Aufenthalt Jesu in Jerusalem, von dem die Synoptiker allein wissen, eine wo möglich recht lange Dauer zuzuschreiben. Lukas bleibt der synoptischen Voraussetzung auch im zweiten Theile seiner Schrift treu, wenn er (Apostel-Gesch. 10, 37) den Petrus das Leben in derselben

*) Strauß L. J. 1. 505. 506.

**) I, 429.

Art beschreiben läßt, wie er es im Evangelium beschrieben hat *), daß nämlich Jesus „von Galiläa anfing“, umherreiste und endlich in Jerusalem und Judäa seine Thaten verrichtete. Lukas läßt auch den Petrus (V. 38) so sprechen, als seyen die Krankenheilungen und die Teufels-Austreibungen die Hauptthaten Jesu gewesen, d. h. Lukas hat jene Rede gebildet, in welcher der Herr von der Nothwendigkeit seiner Heilungswunder spricht.

Aber Lukas läßt doch dort den Herrn so sprechen, als habe er viel und öfter mit Jerusalem zu thun gehabt? Das gibt uns noch kein Recht, theologische Hypothesen zu bilden. Auch den Petrus läßt er so sprechen, als seyen Judäa und Jerusalem ein Hauptschauplatz der Wunderthätigkeit Jesu gewesen, und doch weiß er im Evangelium selbst nur so viel und so wenig über den Aufenthalt Jesu in Jerusalem zu berichten als sein Vorgänger Marcus. Lukas bildet den ersten Punkt zu dem Uebergange von der Anschauung der Synoptiker zu der des Vierten, den Punkt nämlich, auf welchem Judäa und Jerusalem für die gesammte Wirksamkeit Jesu wichtig wurden, aber er hat von diesem Punkte aus noch nicht die Linie gezogen, die der Vierte zog. Er hat nur einen Spruch gebildet, in welchem er vorzugsweise die Thätigkeit Jesu in Jerusalem hervorhebt und zum Theil wohl auch noch von dieser Thätigkeit in dem Sinne gesprochen, daß Jesus der Kinder Jerusalem's sich annahm, indem er überhaupt des auserwählten Volkes sich annahm.

Sonst oder vielmehr überall ist er von der Anschauung des Marcus abhängig und beweist er, daß er durch Marcus seine genauere Kenntniß vom Leben Jesu hat. Er führt sogar auch in Zusätzen diese Anschauung ziemlich richtig weiter aus. Sagt der Engel, der den Frauen die Auferstehung ihres Meisters meldet, sie sollten den Jüngern sagen, Jesus

*) und wie den Verlauf desselben auch die Priester beschreiben, als sie Jesum dem Pilatus überlieferten: Luk. 23, 5: ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς γαλιλαίας ἕως ὧδε. Wörtlich dasselbe Apostelgesch. 10, 37.

würde ihnen nach Galiläa vorangehen, da würden sie ihn sehen, wie er ihnen gesagt habe, so läßt Lukas den Engel sagen, sie sollten sich dessen erinnern, was er ihnen sagte, „da er noch in Galiläa war" (C. 24, 6.). Jesus, schreibt Lukas (C. 16, 47.), lehrte täglich im Tempel, d. h. er wollte diese neue Gelegenheit, durch seine Lehre zu wirken, fleißig benutzen.

Ueber die Ansicht des Marcus kann kein Zweifel seyn. Wenn er sagt: Jesus zog in Jerusalem ein, ging in den Tempel und nachdem er sich Alles angesehen hatte, ging er, da es schon spät war, hinaus nach Bethanien, so heißt das: Jesus befriedigte die Neugierde eines Mannes aus der Provinz und heute konnte er weiter Nichts thun, als den Tempel sich besehen, nämlich nicht auch noch lehren, weil es schon spät war.

Diesen Zug hat Matthäus dem Marcus nicht nachgeschrieben, da er — also sehr eilig und etwas zu hitzig — sogleich nach dem Einzuge den Herrn die Kaufleute aus dem Tempel treiben läßt; dafür hat er einen andern Zug gebildet, welcher seine Uebereinstimmung mit der Grundvoraussetzung des Marcus beweist. Als Jesus in Jerusalem einzieht, geräth die ganze Stadt in Aufregung und man fragt: wer ist der? Die Haufen aber antworteten: das ist der Prophet Jesus aus Nazareth in Galiläa (C. 21, 10. 11.). Dießmal wollen wir den Matthäus nicht besonders tadeln, daß er uns nicht begreiflich gemacht hat, woher die Haufen kommen, die von den Bürgern der heiligen Stadt unterschieden sind; er hat uns wenigstens gezeigt, daß auch nach seiner Ansicht Jesus zum erstenmale aus der Provinz nach der Hauptstadt kommt.

Weiße erinnert uns noch daran *), daß der Jubel des Volks beim Einzuge Jesu in Jerusalem beweist, daß Jesus nicht früher in dieser Stadt war oder — um es sogleich richtiger auszudrücken, daß nach der Ansicht der Synoptiker jetzt erst der Augenbick gekommen ist, wo der Sohn Davids in die

*) I, 297.

heilige Stadt einzieht. Der Vierte hat also diesen Jubel nicht in seinem wahren Sinne auffassen können, er hat sogar das Wunder an dem Lazarus gebrauchen müssen, um die Haufen zu gewinnen, da nach seiner bisherigen Darstellung Jesus immer nur Verdruß und Plage in Jerusalem zu erwarten hatte.

Ob man zur Zeit Jesu, wie Weiße bemerkt, dem es nur um die positiven Angaben der Synoptiker zu thun ist, in Galiläa freier über die Festgebote dachte, geht uns hier nichts an, es ist aber mehr als wahrscheinlich und stellt wenigstens den mechanischen Pragmatismus des vierten Evangelium in sein gehöriges Licht. Ob für Jesum der Festbesuch nicht nothwendig war, ist eine persönliche Frage, kann also von uns nicht beantwortet werden, da uns bis jetzt noch keine einzige Nachricht über Jesus zugekommen ist. Aber richtig ist die Bemerkung Weiße's, daß nach den synoptischen Berichten Jesus nach Jerusalem reist nicht um das Fest zu besuchen, sondern um zu leiden. Wir schließen jedoch daraus nicht wie Weiße, daß Jesus also nur zur Zeit dieses christlichen Opferpascha nach Jerusalem gereist ist, sondern . . . .

sondern daß Marcus der Urevangelist sich gar nicht um alle diese Fragen der Theologen und Juden bekümmert hat, als er sein Evangelium schrieb. Er dachte gar nicht an die jährlich wiederkehrenden Feste; deren Cyclus war ihm in der idealen Welt, in der er lebte und die er beschrieb, in Vergessenheit gerathen. Das Einzige, was er davon wußte, war nur das Eine, daß Jesus am Paschafest leiden mußte: für die Zeit bis dahin wußte er nichts von Chronologie, so wenig wie von einem Festcyclus.

Man wird nun merken, wo wir hinauswollen und wo es endlich und für alle Zeiten mit dieser Sache sein Bewenden haben wird.

Wie dürfen wir es uns in den Sinn kommen lassen, zu entscheiden, was ein Mann habe thun müssen, oder ob er öfter als einmal die Feste seines Volks besucht habe, wenn alle Berichte, die uns über ihn belehren sollen, sich aufgelöst haben? Wie dürfen wir den Heißhunger nach geschichtlichen Brocken so

weit treiben und aus einer Schrift, deren Verfasser wirklich in einer idealen Welt lebt und bis er zum Paschafest kommt, aus dem Lethestrom getrunken und alles irdische Zeitmaß vergessen hat, entscheiden zu wollen, ob Jesus die Feste auch sonst besucht habe. Gewiß ist nur das Eine, daß das Paschafest — auch das Paschafest! — für Marcus ideale Bedeutung hat, und daß die Zeit bis zu diesem Feste ihm eine Ewigkeit scheint, in welcher er Keinen irdischen Calender kennt.

Der vierte Evangelist, der für seine Nachrichten über das Leben Jesu keine anderen Quellen benutzte als die Evangelien, die wir heute noch besitzen, hat das Leben seines Herrn in den jüdischen Festcyclus vertheilt — aber die Bewunderung, die man dafür der Stärke seines Gedächtnisses, der Genauigkeit seiner Darstellung oder höheren Einflüssen gezollt hat, ist nun endlich auf ihr richtiges Maaß oder vielmehr ins entgegengesetzte Gefühl zurückgeführt.

Man könnte nun geneigt seyn, den Synoptikern beizustimmen. Denn ist es nicht schöner und würdiger, wie sie die Sache darstellen, daß Jesus erst am äußersten Saume des heiligen Landes auftritt, sein Werk begründet und nun erst die heilige Stadt betritt, um die verderbte Hierarchie im Mittelpunkt ihrer Macht anzugreifen und sein Geschick zu erfüllen?

Schöner und würdiger ist es, aber nicht geschichtlich, denn bisher haben wir noch keine Spur von dem, was man Geschichte nennt, aufgefunden.

Weiße nimmt an, daß der öffentlichen Wirksamkeit Jesu „eine Dauer von einer nicht allzugeringen Reihe von Jahren" zugeschrieben werden müsse *). Wir haben darüber nicht mitzusprechen, aus Gründen, die wir schon angegeben haben. Aber darüber steht uns eine Frage zu, wie das mit der Annahme stimme, daß Marcus von Petrus seinen Stoff habe und dennoch, wenn wir einmal diese elende, hier durchaus unpassende Prosa der Betrachtung anwenden wollen, der Wirksamkeit Jesu einen so überaus kurzen Zeitraum zumißt. „Er hat," antwor-

*) I, 292.

tet Weiße *), „in dem Bestreben, die vereinzelten Erzählungen des Petrus — also hat ihm dieser nie — nie — nie! — nie ein Wort über das Ganze gesagt? — zu dem gediegenen Ganzen einer Lebensgeschichte des Herrn zusammenzustellen, durch die Art und Weise seiner Uebergänge von einer Materie zur andern — Olshausen, wie viel Unrecht hat man dir gethan! — einen Schein der Continuität der Begebenheiten und also auch der Veränderungen des Schauplatzes der Begebenheiten hervorgerufen, den ein gewandterer Erzähler, wenigstens ein solcher, der zugleich ein kritischer Forscher war, unstreitig vermieden hätte."

Nein! nur ein solcher hätte dergleichen vermieden, der einen Augenzeugen wie Petrus gekannt hätte!

Der Urevangelist, den die Kirche Marcus genannt hat, war ein solcher nicht.

Der Urevangelist betrachtet die Uebergänge nicht anders als so wie er sie darstellt. Doch behutsam! Er meint bestimmte, feste Uebergänge zu geben, aber in seiner idealen Welt ist ihm doch zugleich die elende Prosa des irdischen Zeitmaaßes verloren gegangen; er glaubt die Geschichte einer Ewigkeit zu beschreiben, wenigstens vergißt er die völlig ernst gemeinten Uebergänge in der Anschauung des Inhalts, der ihm ein unendlicher ist. Das ist der Widerspruch der evangelischen Chronologie. Daß es aber dem Urevangelisten immerhin möglich war, die Schöpfung seiner idealen Anschauung in einen für unsere Berechnung so kurzen Zeitraum zusammen zu zwängen, beweist erstlich, daß das christliche Princip kein wahres, ausgebreitetes Kunstwerk zu schaffen und daß auch der Urevangelist von nichts weniger als vom wirklichen Leben Jesu wußte.

Aber so weit wollen wir ihn in jedem Falle in Ehren gehalten wissen, daß man ihm nicht mehr mit der Frage nach den Festreisen komme. Diese Frage kennt nur der Vierte und der Theologe.

Freilich macht es sich auch in dieser Beziehung der Theo-

*) I, 313 — 314.

loge sehr leicht. Er sagt: „die Differenz (zwischen Johannes und den armen Synoptikern) in Hinsicht der Chronologie ist leicht (!) zu beseitigen durch die Bemerkung (!), daß sich in den drei ersten Evangelien überhaupt keine chronologischen Bestimmungen finden“ *).

Man sieht, die Theologie ist eine leichte Wissenschaft; aber leichter noch ist ihr Gewicht durch die Kritik geworden.

---

§ 69.

Die Verklärung.

1. Der synoptische Bericht.

Denjenigen, die sich mit Hilfe der natürlichen Erklärung eines Wunders gern entledigen oder wie z. B. Schleiermacher wenigstens zufrieden sind, wenn sie sich das Wunder in seinem ganzen grauenhaften Wesen vom Leibe halten und in jener geheimnißvollen Ferne stehen lassen können, in welcher sie sich um dasselbe nicht mehr zu bekümmern brauchen, hat Lukas einen sehr großen Gefallen gethan.

Petrus und die Andern, mit denen Jesus auf den Berg gegangen war, sagt Lukas, waren in tiefen Schlaf gesunken, als Moses und Elias erschienen und mit dem Herrn sich unterredeten. Erst als sie erwachten, sahen sie die Herrlichkeit Jesu und die beiden Männer zu seiner Seite, und als sie von ihm schieden, sprach Petrus zu Jesus: Meister, hier ist es schön seyn, laßt uns drei Hütten bauen, dir eine, dem Elias eine und dem Moses eine (Luk. 9, 31 — 34). „Jeder aufmerksame Leser,“ triumphirt Schleiermacher, „sieht leicht, die Behauptung, die beiden seyen Elias und Moses gewesen, habe ihren Grund nur in den halb-schlaftrunkenen Aeußerungen des

---

*) Neander, L. J. Chr. p. 380.

Petrus *). Allein ob Petrus und die beiden Andern, als sie erwachten, noch halb oder völlig schlaftrunken waren, darüber hat es dem Lukas nicht beliebt, uns etwas Genaueres zu sagen, jeder aufmerksame Leser wird es vielmehr leicht sehen, daß seine Meinung ist, Petrus habe richtig über die fremden Erscheinungen geurtheilt und er sey, als er erwachte, im Kopfe sehr klar gewesen. Aber sogleich werden wir auch sehen, daß Lukas nicht sehr glücklich die Erfindung seines Kopfes in den Bericht des Marcus eingeschoben hat. Woher weiß er denn nun, oder woher soll der Leser wissen, wie es bekannt wurde, daß die beiden heiligen Männer mit Jesus „über seinen Ausgang redeten, den er in Jerusalem erfüllen sollte?“ Ist es nicht die Sitte dieser Art der idealen Anschauung, mit der wir es hier zu thun haben, die einfachsten Mittel in Bewegung zu setzen? Soll sie, nachdem sie einmal die drei auserlesenen Jünger, Petrus und die Zebedäiden in's Geheimniß gezogen hat, nun noch einmal Jesum etwa belästigen, daß er nachher die Jünger über den Gegenstand jenes Gespräches belehrte? Unding! Welches Unding ferner, daß Petrus, wie es allerdings nothwendig ist, wenn er die Hauptsache verschlafen hat, in dem Augenblick, wo die beiden Fremden scheiden, auf den Einfall kommt, ob er nicht für sie Hütten bauen solle. Diesen Gedanken konnte er nur fassen, als sie ruhig neben dem Herrn standen und sich mit ihm unterredeten. Marcus hat die Sache richtig dargestellt, wenn er den Petrus gerade in Beziehung darauf **), daß die Männer neben dem Herrn stehen und mit ihm sprechen, jenen Vorschlag machen läßt. Marcus weiß Nichts vom Schlafen der Jünger; sondern ihnen, sagt er, erschienen Elias ***) und Moses und sie unterredeten sich mit dem Herrn; Marcus sagt nämlich Nichts davon, daß die Fremden sich über seinen Ausgang mit Jesus unterhielten; er verläßt sich darauf, daß jeder

*) a. a. O. p. 148. Wenn man will, so kann man p. 149 lesen, wie Jesus sich hütete, sich „in dieß dunkle Ereigniß einzulassen.“

**) das heißt jenes ἀποκριθεὶς. Marc. 9, 5.

***) V. 4. ὤφθη αὐτοῖς. Dieses Stichwort hat auch Lukas noch: καὶ ἰδοὺ ἄνδρες...... οἱ ὀφθέντες ἐν δόξῃ......

Leser die unmittelbar vorhergehende Rede Jesu über sein Leiden und diese Verherrlichung selbst in ihren Zusammenhang setzen werde. Marcus sagt nun, daß Jesus die drei würdigsten Jünger mit auf den Berg nahm; natürlich, damit sie Zeugen seiner Verklärung seyen. Lukas gebraucht auch noch den Ausdruck, daß Jesus die drei mit sich nahm, aber zerstört die Anlage des Ganzen, wenn er — um seine Lieblingsformel anzubringen — die Jünger auf einmal vergißt, den Zug, der uns im Urbericht zu dem folgenden Wunder hinzieht, lähmt und unterbricht und bemerkt, daß Jesus den Berg bestieg, „um zu beten."

Auch den Schluß hat Lukas verdreht. „Als Petrus so — nämlich vom Hüttenbauen — sprach, kam eine Wolke und überschattete sie. Und sie fürchteten sich, als jene in die Wolke eingingen. Und es kam eine Stimme aus der Wolke und sprach: das ist mein lieber Sohn! Den höret! Und da die Stimme kam, ward Jesus allein gefunden." Das wiederholte „sie" ist störend, die Bemerkung, daß die Jünger sich fürchteten, unterbricht den Zug der Erzählung, macht die Art und Weise, wie die Gestalten verschwinden, schleppend und viel zu langsam und zerstört den Contrast zwischen der belebten Scene und der Einsamkeit Jesu, welche dieser folgte. Marcus wußte besser, wie himmlische Erscheinungen verschwinden müssen: und es kam, sagt er, eine Wolke, die sie überschattete und eine Stimme kam hervor aus der Wolke und sprach; das ist . . . . und da sie sich noch in demselben Augenblicke umsahen, da sahen sie Niemand mehr denn allein Jesum bei ihnen. (Die Bemerkung vorher (V. 7.). „sie waren nämlich bestürzt", die Bemerkung, welche die Sinnlosigkeit des Vorschlags Petri erklären soll, ist gewiß ein fremder, dem Lukas entlehnter Zusatz. Wenn Marcus die Jünger bestürzt wissen wollte, so hätte er schon vorher dazu Anstalten getroffen, d. h. es vorher, als die Erscheinung sich ihnen zeigte, bemerkt. Jetzt hat er es nur mit dem Petrus und dessen Vorschlag zu thun.)

Matthäus hat den Bericht des Marcus im Wesentlichen unversehrt gelassen. Nur am Schluß, als schon die Stimme aus der Wolke kommt, läßt er sich von Lukas verleiten, durch

die Anmerkung, daß die Jünger, da sie dieselbe hörten, auf ihr Antlitz fielen und sich sehr fürchteten und daß Jesus erst herantreten und sie berühren mußte und ihnen zureden: erhebt euch und fürchtet euch nicht, den Contrast, daß so eben noch die Männer da waren, und daß sie „nun, als sie die Augen aufschlugen, Niemanden denn Jesum allein sahen", zu schwächen. Daß die Jünger sich fürchteten, ist eine Bemerkung, die in jedem Fall zu plump, hier aber, wo sie gerade für jene Stimme ganz Ohr seyn sollten, am unrechten Orte war.

Wenn Lukas sagte, die Jünger hätten sich, als ihnen zuletzt die Erscheinung ins Auge fiel, gefürchtet und sogar tief geschlafen, als die himmlischen Gäste dem Herrn erschienen, so will er dadurch die Erhabenheit der Erscheinung und durch die letztere Bemerkung ihre ungeheure Wucht, welcher die Menschlichkeit der Jünger erliegen mußte, zur Anschauung bringen.

Marcus bringt in seiner plastischen Manier erst am Schluß seine Reflexion über die tiefe Bedeutung der Erscheinung an, wenn er sagt (C. 9, 9), beim Heruntersteigen vom Berge habe Jesus den Jüngern verboten, von dem, was sie gesehen, eher zu Andern zu sprechen, als des Menschen Sohn von den Todten auferstanden seyn würde. D. h. dann erst, wenn seine Auferstehung Allen die Augen geöffnet habe, würden auch Andere fähig seyn, die Bedeutung dieses Gesichts zu verstehen. Jesus, d. h. Marcus setzt also voraus, daß sie, die Drei, jetzt schon diese Bedeutung verständen, also rührt die folgende in sich selbst äußerst unzusammenhängende Bemerkung (V. 10), daß „die Jünger das Wort festhielten, indem sie sich unter einander befragten, was das heiße, von den Todten auferstehen", in aller Welt nicht von Marcus her. Ein späterer Glossator hat hier eine Reflexion eingeschoben, die erst Lukas in den Typus der evangelischen Geschichte eingefügt hat. Im Bericht des Marcus ist diese Bemerkung nicht an ihrer Stelle, da es eine gar zu rohe Anhäufung von Fragen wäre, wenn die Jünger, die so eben noch darüber sich befragten, was das heiße: auferstehen, in demselben Augenblicke die Frage aufwerfen, was es mit der Behauptung der Schriftgelehrten, daß Elias erst kommen müsse,

auf sich habe. Matthäus (17, 9) weiß auch nur von jenem Verbote Jesu zu erzählen, er hat also noch Nichts von jener sonderbaren, kindischen Frage der Jünger nach dem Sinne eines der bekanntesten Worte in der Schrift des Marcus gelesen. Er weiß nur, daß die Jünger beim Heruntersteigen vom Berge ihren Meister über jene Behauptung der Schriftgelehrten befragten. Lukas, der es noch weiß, daß er die Bedeutung des Gesichts mit andern Mitteln zur Anerkennung gebracht hat, läßt das Verbot Jesu aus und berichtet nur, daß die Dreie über die Sache schwiegen und „in jenen Tagen" Nichts darüber verlauten ließen. Was aber „in jenen Tagen" heiße, versteht nur der Leser, der zugleich so glücklich ist, das Urevangelium zu besitzen.

Daß aber auch die Drei sich nicht sogleich in die Bedeutung des Gesichts finden konnten, hat Marcus in seiner plastischen Weise in dem Verlauf desselben selbst ausgedrückt. Petrus muß auftreten und so sprechen, als meine er, das Gesicht, welches doch nur als vorübergehende Offenbarung einer ewigen Idee zu fassen ist, könne positiv festgehalten und fixirt werden *). Allein das Verschwinden des Gesichts belehrt die Jünger über den Sinn desselben, und wenn noch ein Punkt ihnen unklar geblieben war, so sorgt Marcus durch das folgende Gespräch über den Elias für ihre vollständige Belehrung.

2. Der johanneische Bericht über die Verklärung.

Joh. 12, 28—36.

Früher warf man die Frage auf, warum Johannes von der Verklärung Nichts wisse oder sie nicht berichte. Wie groß die Verlegenheit war, in welche durch diese Frage die Theologen gesetzt wurden, sieht man aus den Antworten, mit denen sie ihren geliebtesten Evangelisten wegen seines Stillschweigens zu rechtfertigen suchten. Diejenige theologische Beantwortung der Frage, welche heutzutage sich den besten Credit erworben hat,

*) Richtig Calvin: Petrus stupidus speciem illam, quae temporalis erat, aeternam fore somniat. Quid quod hoc modo regnum Christi viginti aut triginta pedum angustiis inclusum fuisset?

trägt unter andern Hoffmann vor, wenn er sagt *), die Verklärung ist „wieder ein Vorgang, dessen Fehlen im vierten Evangelium zum Voraus zu erwarten war, weil er ausschließlich zu der Darstellung des allmächtigen Werdens Jesu zum vollendeten Gottmenschen gehört.“

Es wäre Unrecht, wenn wir unserm Unwillen über diese Narrheit nicht Luft machen und eine Narrheit, die eine tausendfache ist, nicht Narrheit nennen wollten. Die beleidigte und so viele Jahrhunderte hindurch schmählich beleidigte Menschheit darf und muß sogar, wenn sie mit solchen Narrheiten hintergangen und jetzt noch hintergangen werden soll, die Narrheit Narrheit nennen.

Also wenn einmal ein Mensch seiner Gestalt nach verändert wird — Marc. 9, 2 μετεμορφώθη — wenn seine „Kleider weiß wie Schnee, so weiß wie kein Färber auf Erden sie weiß machen kann, zu glänzen anfangen —“, dann ist er erst „der vollendete Gott-Mensch geworden?“ Ferner: wenn jener Vorgang wirklich ein Glied in der Entwicklung Jesu zum vollendeten Gottmenschen war, wenn Jesus wirklich auch noch während seiner öffentlichen Wirksamkeit der vollendete u. s. w. werden mußte und wenn nun der Lieblingsjünger Jesu, der auch auf dem Berge der Verklärung zugegen war, Nichts von diesem Vorgange, Nichts von jenem allmähligen Werden berichtet, hat er dann nicht eine wesentliche, sehr wichtige und sehr merkwürdige Seite am Leben seines Meisters uns verhüllt? Hat er nicht dieses Leben sehr einseitig, also auch sehr falsch dargestellt, wenn er Nichts von jenem Werden sagt? Hat er dann nicht das Leben Jesu so dargestellt, daß wir nun meinen müssen, jenes Werden sey dem Herrn, nachdem er einmal aufgetreten wär, nicht mehr nöthig gewesen?

So schmutzige Blasphemien kann nur ein Theologe hinschreiben. Diese Blasphemie ist aber nicht mehr und nicht weniger schmutzig als die andere, mit welcher der Theologe nun den Jesus der Synoptiker beschimpfen muß. Ist denn dieser Je-

*) a. a. O. p. 375.

sus ein Mann, der erst der vollendete u. s. w. werden muß? Ist er es nicht schon von der Taufe an, hat er sich nicht als solcher in der Versuchung bewährt, spricht und handelt er nicht als der vollendete Messias, sobald er die ersten Jünger gewonnen und mit ihnen sich nach Kapernaum begeben hat? War die Stimme, die ihm bei der Taufe zurief, (Marc. 1, 11) „du bist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe", die Stimme eines Lügners?

Seht, zu solchen Blasphemien, zu solchem Aberwitz wollen uns die Theologen verleiten.

Jesus — so will Marcus, daß wir die Sache ansehen — wird nicht erst durch die Verklärung der Vollendung der Messianität näher gebracht, er ist vielmehr von Anfang an der vollendete Messias, der Herr über Leben und Tod, der Herr des Universum, sondern die Offenbarung seiner Herrlichkeit wird nur bestimmter, gewaltiger und ausdrücklicher, sie wird es für die Jünger und weil sie für diese nur deutlicher werden soll, deshalb nimmt sie Jesus auf den Berg, wo er weiß, daß seine Herrlichkeit ihnen in einem neuen Lichte aufgehen wird.

Der Vierte aber sah die Sache zum Theil schon mit theologischem Auge an und meinte, was er bei Marcus liest, sey eine Begebenheit, die für die Entwicklung des messianischen Bewußtseyns Jesu selbst von Bedeutung gewesen sey. Er unterdrückt nun vielleicht eine Anschauung, die der seinigen entgegen war? Nein! Er machte es, wie er es auch sonst gemacht hat, er nimmt in seine Schrift einen Zug auf, den er — wollte er consequent verfahren — allerdings hätte unterdrücken müssen.

Auch sonst verfuhr er so inconsequent! Z. B. die Bedeutung, welche die Taufe Jesu in dem Urevangelium hat, konnte er nicht anerkennen; statt nun die Taufe Jesu, die doch nur in jener Bedeutung nicht nur eine würdige, sondern überhaupt nur Bedeutung hat, gar nicht zu erwähnen, läßt er den Täufer derselben dennoch gedenken, aber in einer Art, die nicht entwürdigender seyn kann.

Von der Versuchung natürlich will er gar nichts wissen, obwohl er von ihr in den Schriften seiner Vorgänger gelesen

hat; dafür läßt er den Herrn nicht wie Marcus und Lukas vierzig Tage in der Gesellschaft des Teufels, sondern während seines ganzen öffentlichen Lebens muß nun der Herr mit den Teufeln zu thun haben. Das jüdische Volk ist zu einem Haufen von Teufelskindern geworden und Judas ist der Teufel, der dem Herrn beständig zur Seite steht.

Mit der Mutter darf Jesus nicht so, wie Marcus erzählt, in unfreundliche Berührung kommen, und doch kann er nicht umhin, sie auf der Hochzeit zu Kana unfreundlich zu behandeln. Wenn Marcus zugleich die Brüder Jesu gegen ihn in Opposition stellt, so holt der Vierte auch diesen Zug nach, und er hat es seitdem erfahren (!), daß es zur Zeit des Laubhütten-Festes war, als die Brüder Jesu ihren Unglauben bewiesen.

Der Vierte hätte am allerwenigsten (C. 6, 42) die Leute so sprechen lassen sollen, als wäre Joseph der Vater Jesu, da er doch aus der Schrift des Lukas sich besser über diesen Gegenstand belehrt hatte und da nach seiner dogmatischen Voraussetzung der ewige Logos keinen menschlichen Vater haben konnte. Allerdings! Aber jene Formel, die nur in der Schrift des Marcus ihren natürlichen, menschlichen und würdigen Sinn hat, war ihm, der für seine Person darüber sehr sicher war und auch glaubte, seine Leser, die an dem Fortschritt des christlichen Bewußtseyns Theil genommen hätten, würden sie richtig verstehen, äußerst gelegen, die Gegner Jesu sich an dem falschen Gerücht von der niedrigen Herkunft Jesu stoßen zu lassen. Er hat sogar, wie wir in der Kritik seines Evangelium sahen, diese Ironie sehr oft angebracht und der Sinn derselben ist uns nun völlig klar geworden.

So hätte er nun auch Nichts von der Verklärung berichten sollen, aber er hat es doch gethan, aber er hat es so gethan, daß Jesus sie selbst herbeiführt, mit Gewalt den Himmel öffnet und den Vater zwingt, ihn zu verherrlichen und ein Zeugniß für seine Herrlichkeit abzulegen. „Vater, verherrliche deinen Namen — natürlich im Sohn — ruft er. Und es kam eine

Stimme vom Himmel *) und ich habe ihn verherrlicht und werde ihn wiederum verherrlichen." Nach der Manier des Vierten versteht es sich von selbst, daß nun unter der Menge verschiedene Meinungen über den Ursprung dieser Stimme zur Sprache kommen, damit dann — nicht etwa die Leute über den wirklichen Ursprung und Sinn aufgeklärt werden (behüte, dessen bedarf es nicht, da ja der Vierte und sein Leser darüber hinlänglich unterrichtet sind), sondern, damit — Jesus aus Eifersucht für seine Würde versichern kann: „nicht meinethalben hat sich diese Stimme hören lassen, sondern euretwegen" (C. 12, 30). Damit ist nun auch die Person Jesu, deren Hoheit und Selbstgenugsamkeit dem Vierten gefährdet schien, wenn sie einer Verherrlichung durch eine göttliche Stimme bedürfen sollte, vollständig, nun, da es doch zu einer Verherrlichung gekommen ist, wieder in Sicherheit gestellt.

Außer allen Zweifel wird es gesetzt, daß der Vierte hier nur den Bericht des Marcus umarbeitet, wenn wir noch bemerken, daß er unmittelbar vorher den Herrn auch von seinem Tode sprechen, ja denselben Spruch von der Selbstverläugnung, den wir bei Marcus lesen, vortragen läßt **).

Die Gleichheit — soweit von Gleichheit die Rede seyn kann, wenn wir die klare Darstellung des Marcus und die zerhackte Arbeit des Vierten zusammenhalten — geht noch weiter, sehr weit, also unter diesen Umständen erstaunlich weit. Nach der Verklärung läßt der Vierte Jesum in seiner pretentiös bildlichen Weise wieder vom Tode sprechen, um dem Volke Gelegenheit zu geben, einen — natürlich recht albernen — Einwurf zu machen, ganz wie bei Marcus die Jünger nach der Verklärung darin eine Schwierigkeit finden, daß die Schriftgelehrten eine

---

*) Joh. 12, 28, ἦλθε φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ . . . .
Marc. 9, 7, ἦλθε φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης . . .

**) Joh. 12, 25, ὁ φιλῶν την ψυχὴν αὑτοῦ, ἀπολέσει αὐτὴν καὶ . . . .
Marc. 8, 34, ὃς γὰρ ἂν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὑτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν . . .

Behauptung aufstellen, mit welcher die bisherige Geschichte des Heils nicht zu stimmen scheine *).

Genug! Wenn der heilige Johannes es sich erlaubt hat, den Bericht des Marcus in dieser Weise umzustoßen, so wird es uns armen Sündern nicht zu schwer angerechnet werden, wenn wir ihm in etwas reinerer Weise den Garaus machen. Oder vielmehr wir haben nur zu erklären, daß dieser Bericht für uns nicht mehr als Bericht von einer wirklichen äußeren Geschichte existirt.

Hoffmann versucht ihn zwar — wie es auch die Pflicht jedes Theologen ist — noch aufrecht zu erhalten, indem er uns zu „bedenken" gibt, „daß Jesus für die schwächeren Momente seines innern Lebens einer Stärkung sehr bedurfte."

Will uns der Theologe also immer zwingen, unsere innerste Indignation über seine blasphemische Narrheit und närrische Blasphemie auszudrücken? Sollen wir nie Ruhe haben? Der Jesus wäre schwach gewesen, der so eben mit außerordentlicher Parrhesie — καὶ παῤῥησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει Marc. 8, 32 — von seinem Leiden sprach, der so eben den Petrus Satan nannte, weil er Nichts vom Leiden wissen wollte, der Jesus hätte so eben einen „schwachen Moment" gehabt, der Jesus, welcher die unbedingte Selbstverläugnung auch von den Seinigen verlangte?

Ihr Theologen seyd fürchterlich!

Und den Fall gesetzt! Ist das die Art, wie ein Mensch gestärkt zu werden pflegt?

Jesus, der Jesus des Marcus war aber stark und seine Stärke ward jetzt den Jüngern nur in ihrer vollen Göttlichkeit offenbar.

Der „Lebensgang" Jesu, fährt Hoffmann fort, „war — was für eine Sprache! — eine innere Entwicklung, in welcher auch das sinnliche Hervortreten seiner Gehobenheit nicht ganz fehlen durfte." Wenn das Selbstbewußtseyn — setzen wir als

*) Joh. 12, 34, ἡμεῖς ἠκούσαμεν ἐκ τοῦ νόμου — das andere ist nicht werth, abgeschrieben zu werden.

Marc. 9, 11, ὅτι λέγουσιν οἱ γραμματεῖς, ὅτι ἠλίαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον.

Bedingung für diese Art seiner Aeußerung — seine innere Erhebung nicht besser als durch electrisches Aussprühen des innern Phosphor durch die Poren der Haut und durch die Illumination eines Leibrocks auszudrücken wüßte.

Wenn wir nun nur noch zu sehen haben, wie der Bericht entstanden ist, und es sich auch dießmal zeigt, daß die Nachweisung des Ursprungs eines biblischen Berichts seine Auflösung sey, so ist das nicht unsere Schuld.

3. Auflösung des Urberichts.

Ueber Straußens Erklärung, daß der Sinn und Zweck dieser Erzählung sey, „die Verklärung des Moses in Jesus in erhöhter Weise zu wiederholen, Jesum mit seinen Vorläufern zusammenzubringen und durch die Erscheinung des Gesetzgebers und des Propheten zu seinen Seiten als den Vollender des Gottesreiches und als die Erfüllung des Gesetzes und der Prophetie darzustellen“, ist Weiße sehr schlecht zu sprechen. „War dieß wirklich so, so haben wir in solcher äußerlichen Verherrlichung des Messias eine gleichgültige wie unbedeutende Erfindung.“

Wir dächten die Erfindung wäre wenigstens geistreich und in der Art und Weise, wie sie Jesum als die Erfüllung des Gesetzes und der Prophetie darstellt, sehr glücklich.

„Einen wahrhaften, idealen Gehalt, sagt Weiße, kann die Erzählung unter keiner andern Voraussetzung haben, als wenn sie, sey es immerhin in bildlicher Form, etwas berichtet, das mit jenen Jüngern, die in ihr als Zeugen der Verklärung Christi erscheinen, thatsächlich vorgegangen war.“

Weiße hat somit um seines allzugroßen materiellen Verlangens willen den Schein nicht vermieden, als ob — oder vielmehr es ist nun wirklich für ihn dahin gekommen, daß ihm das Ideale wesentlich dadurch bedingt ist, daß diese drei Jünger die Sache erlebt haben, so wie Strauß immer in den andern oder vielmehr völlig entsprechenden Fehler fällt, daß ihm die alttestamentlichen Vorbilder das Ideale, Erzeugende und das letzte Positive sind.

Erklärt Weiße dasjenige, was Strauß für idealen Gehalt ausgebe, für „müßigen Putz und Flitterstaat“, so dürfen wir dasjenige, was er die Voraussetzung alles idealen Gehalts nennt, nur einen rohen Klotz, aber nicht das Gestell nennen, auf welchem eine ideale Gestalt ihren würdigen Platz hat.

Die innere Bewegung und Geschichte des christlichen Selbstbewußtseyns vielmehr ist die einzig mögliche und die einzig wahrhafte Voraussetzung des idealen Gehalts, wenn der Bericht einen solchen in sich trägt.

Weiße beruft sich auf den Umstand, daß „dem Hebräer jede geistige Erhebung, jeder tiefere Blick der Intelligenz sich in dem Bilde einer Vision, eines Schauens glänzender Gestalten und eines Vernehmens himmlischer Stimmen darstellt.“

Aber „jede“? Wir wissen Nichts davon, daß der Hebräer immer, wenn seiner Intelligenz ein tieferer Blick möglich wurde, himmlische Gesichte zu sehen, himmlische Stimmen zu hören glaubte. Aber als gewiß wissen wir, daß wenn der Geist Etwas im Bilde faßt, dieß Bild nicht immer ein äußeres, wirkliches Phantom — oder wie sollen wir es nennen? — nicht ein wirkliches Traumgesicht zu seyn braucht, sondern auch reines, freies Product des Selbstbewußtseyns seyn kann.

Auch in der wirklich dichterischen und künstlerischen Schöpfung ist das Selbstbewußtseyn bei aller Freiheit der Production noch außer sich gekommen, weil es den wesentlichen Inhalt des Geistes als äußere, selbstständige Gestalten concipirt und anschaut. Das religiöse Selbstbewußtseyn aber, weil es die absolute Entfremdung ist, wird seiner inneren Bewegungen und des Resultats seiner Entwicklung erst vollständig gewiß, wenn es dieselben als eine ihm fremde Geschichte sich zur Anschauung gebracht hat.

Unsre Erklärung haben wir hiemit gegeben.

Sagt nun Weiße, das Gesicht, von welchem Marcus erzähle, sey — wir verstehen aber nicht, was das heißen soll — „ein geistiges, nicht ein sinnliches, ein waches, nicht ein Traumgesicht, ein Gesicht endlich, welches die drei Jünger selbst, nicht

ein Anderer und auch nicht bloß Einer von ihnen gesehen hatte"*), so ist es nicht nur unmöglich und unbegreiflich, wie die Dreie zugleich und jeder in derselben Weise dasselbe Phantom einer erhitzten Phantasie gesehen haben sollen, sondern auch gegen den Bericht ist diese Erklärung, da nach demselben das Gesicht allerdings ein sinnliches ist.

Und was bleibt von dem Gesichte wohl übrig, wenn Weiße sagt **), „der Herr habe später noch mit den Jüngern von dieser Begebenheit gesprochen und den Jüngern Veranlassung (!) gegeben, jenes gesammte Ereigniß in die sinnbildliche Form, in der es uns vorliegt, einzukleiden"? Der Einzige Inhalt des Gesichts ist ja nur das Eine, daß Moses und Elias zur Seite des verklärten Messias stehen, soll also diese sinnbildliche Form erst späteres, freies Werk der Jünger seyn, so fällt das Gesicht in das Nichts — in dasselbe Nichts, in welches nun Weiße's Erklärung gefallen ist.

Die ideale Grundlage des Berichts ist das allmählig entwickelte Selbstbewußtseyn der Gemeinde, daß in ihrem Princip die Mächte der Vergangenheit ihren verklärten Einheitspunkt gefunden haben, in seiner plastischen Arbeit hat Marcus in diesem Sinne die beiden Heroen des Gesetzes in der Prophetie gleichsam als Attribute neben den verklärten Heiland gestellt, diese Gruppe ist das geistreiche Werk des Urevangelisten, und um sie in das gehörige Licht zu setzen, um dem Großen seine würdige Pracht zu geben, hatte er eine Menge von Zügen, die in der Geschichte Mose's vorkommen, benutzen können.

Auch Moses wurde einmal verklärt und als er vom Berge seiner Verklärung herabstieg, fürchteten sich die Kinder Israel, ihm zu nahen: ganz so, wie nach dem Bericht des Marcus — die beiden Andern haben diesen Zug nicht mehr zu würdigen gewußt, daher ausgelassen — das Volk, als es Jesum nach der Rückkunft vom Berge wieder sah, sich entsetzte (Marc. 9, 15). Wie Jesus die drei auserwählten Jünger mit auf den Berg

*) I, 535. 536.

**) I, 544.

nimmt, so nimmt Moses, als er bei einer früheren Gelegenheit den Berg bestieg, außer den siebenzig Aeltesten noch drei Vertraute mit. Auch die dem Sabbath-Cyclus nachgebildete Siebenzahl kommt bei dieser Gelegenheit vor: sechs Tage war Moses auf dem Berge und am siebenten redete zu ihm die Stimme aus der Wolke. So steigt Jesus nach sechs Tagen — von dem Bekenntniß Petri angerechnet — auf den Berg, es war also auch am siebenten Tage, als jene Stimme aus der Wolke rief: das ist mein lieber Sohn! und Lukas war nicht besonders glücklich, als er statt der Formel seines Vorgängers schrieb: „ungefähr acht Tage nach jenem Gespräch" (über das Leiden). Luk. 9, 28. 2 Mos. 24, 1. 16.

Wilke hat noch auf folgende Parallelen hingewiesen *). Moses hatte sich Gehilfen bestellt, die in seinem Namen das Volk richten sollten; nur die schwereren Sachen sollten vor ihn selbst gebracht werden (2 Mos. 18, 26). Als er nun den Berg bestieg (2 Mos. 24, 14), ließ er die siebenzig Aeltesten unten mit Aaron und Hur zurück, daß wer eine Sache hätte, sich an dieselben wenden könnte. So sind die Jünger auch unten, während der Herr auf dem Berge ist, so wird in der That eine Sache vor sie gebracht, die aber zu schwierig für sie ist und erst von dem Herrn erledigt wird, nachdem sie sich vergeblich um sie bemüht hatten **). Matthäus und Lukas thaten daher sehr Unrecht, wenn sie die Frage Jesu an jenen Mann, wie lange sein Sohn schon mit seinem Uebel behaftet sey, und die Antwort des Mannes: „von Kindheit auf", ausließen, da es gerade darauf ankam, daß dieser Fall als ein sehr schwieriger erschien. Eben darauf arbeitet Marcus hin, wenn er die Krankheit jenes Dämonischen, welche die Jünger nicht heben konnten, sehr ausführlich und eben so ausführlich den gewaltigen Specta-

*) p. 661. 662.

**) Marc. 9, 18, *καὶ οὐκ ἴσχυσαν*. Auch bei Lukas ist es keinesweges, wie Schleiermacher meint, zweifelhaft, ob die Jünger einen Versuch gemacht hatten; der Vater des Dämonischen sagt nach Lukas (C. 9, 41) *ἐδεήθην τῶν μαθητῶν σου, ἵνα ἐκβάλωσιν αὐτὸ καὶ οὐκ ἠδυνήθησαν*. Matth. 17, 16, *καὶ οὐκ ἠδυνήθησαν αὐτὸν θεραπεῦσαι*.

kel beschreibt, mit dem der unreine Geist den Sohn jenes Mannes auf das Wort Jesu verließ. Lukas hat jene erstere Beschreibung sehr unordentlich abgeschrieben, er sagt uns nicht einmal, daß der Dämonische stumm war, diesen Spectakel beschreibt er gar nicht und nur in der Mitte schreibt er dem Marcus, aber auch nur unvollständig, die Schilderung der Wuth nach, welche der unreine Geist schon in dem ersten Augenblick bewies, da er Jesum sah. Matthäus hat von allen diesen schönen Sachen gar Nichts in seinen Bericht aufgenommen, den Dämonischen einen schwerkranken Mondsüchtigen genannt und nur die Notiz, daß der Knabe bald ins Wasser, bald ins Feuer fällt, die Notiz, die allein von Marcus motivirt ist, zur Charakteristik der Krankheit benutzt. (Marc. 9, 22. Matth. 17, 15.)

Endlich zeigt uns Wilke noch die andere Parallele, die zugleich die Ursprünglichkeit der Erzählung des Marcus beweist, wie Moses, als er vom Berge kam, von weitem Geschrei und Getümmel im Lager hörte (2 Mos. 32, 17) und Jesus eben so bei seiner Rückkunft vom Berge die Jünger von einem großen Haufen und von Schriftgelehrten umringt und mit diesen in lebhaftem Zank antrifft. Marc. 9, 14. Die beiden Andern haben diesen Zug nicht. „Noch Eins! Moses hat Ursache, sich über das, was während seiner Abwesenheit geschah, zu beklagen. So muß sich Jesus beklagen, daß seine beständige Anwesenheit gefordert werde."

Die Erklärung, welche der Bericht von der Verklärung gefunden hat, ist also nun auch dem Bericht von der Heilung jenes Dämonischen zu gute gekommen und wir werden denselben nur wegen einiger Aeußerungen Jesu noch einmal ins Auge fassen, wenn wir zuvor über das Gespräch, welches sich während des Heruntersteigens vom Berge zwischen Jesus und den Dreien entspann, ins Klare gekommen sind.

§ 70.

Die Wiederkunft des Elias.

Marc. 9, 11 — 13.

Die Lücke, welche die Auslassung des Zwiegesprächs Jesu und der Jünger über den Elias verursachte, hat Lukas sonderbarer Weise so ausgefüllt, daß er den Herrn erst am folgenden Tage von dem Berge herabkommen läßt (Luk. 9, 37). Matthäus, der besser gethan hätte, wenn er jenes Zwiegespräch auch nur wenigstens ausgelassen hätte, übernimmt sich auch etwas, wenn er im Gegentheil den Versuch macht, dasselbe mit der Verklärung in Zusammenhang zu setzen. „Was sagen also — *οὖν* — die Schriftgelehrten, fragen die Jünger, als sie mit ihrem Meister vom Berge herabstiegen, — daß Elias zuerst kommen muß?" Die Frage der Jünger setzt den Zweifel der Jünger voraus, ob denn Elias noch kommen müsse, ja sie setzt die Gewißheit voraus, daß er gar nicht zu kommen brauche, und sie soll demnach nur einen Einwurf gegen die Behauptung der Schriftgelehrten bilden. Wollten wir nun, da weder jener Zweifel noch diese Gewißheit in dem Vorhergehenden begründet ist, dennoch vielleicht das Aeußerste wagen und die Frage der Jünger etwa so erklären: „Elias hat ja so eben mit Dir gesprochen, weshalb sollen wir ihn also noch erwarten oder warum sagen die Schriftgelehrten, er müsse zuerst, nämlich vor dir auftreten?" — so hilft auch das nichts, denn daß Elias Einmal dem Herrn erscheint und sich mit ihm unterredet, das kann doch nicht jene Ankunft genannt werden, von welcher Maleachi gesprochen hat.

Wie der Uebergang, den Matthäus gebildet hat, so ist auch die Frage selbst, die wir bei Marcus finden, erst spät gemacht. Matthäus hat jene unpassende Uebergangsformel gebildet, Marcus hat die Frage und Antwort geschaffen und beides hieher gesetzt, nicht nur, weil so eben Elias aufgetreten und erwähnt war, sondern weil es jetzt, da die Messianität Jesu aus-

drücklich zur Sprache kam und in allen ihren Attributen ausdrücklich besprochen und anerkannt wurde, an der Zeit war, daß auch die Bedeutung des Vorläufers anerkannt und dieser von dem Herrn ausdrücklich als sein Vorläufer bezeichnet wurde. Die Antwort Jesu ist der Ausdruck der spätern religiösen Reflexion über die Geschichte und die Frage der Jünger ist auch in der Schrift des Marcus unglücklich gebildet, da sie in einer übertriebenen Weise den Gedanken, es könne unmöglich noch eines Elias bedürfen, in der Seele der Jünger voraussetzt.

Die Antwort Jesu *), daß Elias nicht nur schon gekommen sey, sondern daß man ihm gethan habe, was man wollte, wie von des Menschen Sohn geschrieben steht, daß er viel leiden müsse, scheint vollständig dem Marcus anzugehören, d. h. der Urevangelist scheint diese Vergleichung des Schicksals, welches der Messias erleiden muß und welches der Täufer-Elias erlitten hat, wirklich schon ausgearbeitet zu haben, da Matthäus (17, 12) sonst nicht so leicht darauf gekommen wäre, an dem entsprechenden Orte auch der Leiden des Messias zu gedenken, und Lukas in der Umarbeitung dieses Gesprächs über den Elias-Täufer (C. 7, 33. 34) es auch noch verräth, daß er im Urbericht eine Aeußerung darüber las, daß das Volk den Täufer wie den Heiland in gleicher Weise verkannt habe.

Der Vierte läßt den Täufer selbst erklären, daß der Spruch des Propheten Jesaias von dem Prediger in der Wüste in ihm erfüllt sey, gibt ihm aber Gelegenheit zu erklären, daß er nicht Elias sey. Beides gleich unpassend! Er liest in der Schrift des Lukas, daß der Täufer einmal Gelegenheit hatte, zu erklären, daß er nicht der Messias sey, er macht diese Gelegenheit zu einer officiellen, und da er es nun in einer sehr übertreibenden Weise darauf anlegt, daß der Täufer erst alle Fragen der Inquirenten verneinen soll, bis er sich für jenen Prediger in der

*) Und zwar wie Fritzsche und Wilke mit Recht den Text umsetzen: Marc. 9, 13. 12, ἠλίας μὲν . . . . . . ἀλλὰ λέγω ὑμῖν, ὅτι καὶ ἠλίας ἐλήλυθε καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἠθέλησαν, καθὼς γέγραπται ἐπὶ τὸν υἱὸν τ. ἀ., ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενωθῇ.

Wüste erklärt, so stellt er die Sache ungeschickt genug so dar, daß man den Täufer auch fragte, ob er der Elias sey und dieser die Frage verneint. Das „wer denkt ihr, daß ich bin? ich bin es nicht" des Lukas (Apostel-Gesch. 13, 25. Luk. 3, 15) hat der Vierte übermäßig aufgeblasen.

§ 71.

Die Macht des Glaubens.

Marc. 9, 14—29.

Wenn Jesus nach dem Bericht des Matthäus und Lukas auf die Klage des Vaters, die Jünger hätten seinen Sohn nicht heilen können, ausruft: o, ungläubiges und verkehrtes Geschlecht, wie lange soll ich noch bei euch seyn und euch ertragen, so scheint es gewiß zu seyn, daß dieser Vorwurf gegen die Jünger gerichtet seyn soll, weil sie sich in der Abwesenheit ihres Meisters so schwach und ungeschickt bewiesen hätten. In dem Bericht des Marcus ist die Sache nicht so gewiß. Daß bedeutende Handschriften lesen: „Jesus sprach zu ihnen", andere jede nähere Bestimmung auslassen und somit die Lesart: „Jesus sprach zu ihm" (dem Vater des Knaben) verdächtig zu machen suchen, entscheidet Nichts, da, wenn die letztere Lesart schwierig ist, die Ansicht des Matthäus und Lukas von späteren Lesern dem Urevangelium aufgedrungen seyn kann. Sehen wir aber, wie im Folgenden Jesus dem Vater des Kranken Mangel an Glauben vorwirft, wie er nach einem bittern Vorwurf bemerkt, Alles sey dem Gläubigen möglich, und der Mann unter Thränen versichert: ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben, so scheint es gewiß zu seyn, daß jener Vorwurf gegen den Vater des Knaben gerichtet ist und auf der Voraussetzung beruht, daß — ja wie sollen wir dieß Ungeheure der fürchterlichsten Transscendenz ausdrücken? — daß der Mensch im Glauben Berge versetzen und ins Meer stürzen kann, der Vater also auch von vornherein seinen Sohn habe heilen können.

Calvin bemerkt zwar, Jesus pflege sonst die Leute freundlich zu behandeln, auch wenn sie eine etwas ungelegene Bitte aussprechen, dießmal aber habe der Mann, den die Krankheit seines Sohnes schmerzte, bescheiden und demüthig um Hilfe gebeten. Allein warum soll ein Evangelist nicht auch einmal hart, grausam transscendent und überschwänglich seyn, zumal wenn diese harte Ueberschwänglichkeit in der Natur des Glaubens begründet ist?

Kurz, es ist höchst wahrscheinlich, daß der Vierte diesen Abschnitt des Urevangeliums richtig verstanden hat, wenn er ihm (C. 4, 48) die Wendung entlehnte, daß der Vater eines kranken Sohnes von Jesus, den er um Hilfe bittet, hart angefahren wurde.

Erst nachher, als die Gesellschaft nach Hause zurückgekehrt war, läßt Marcus auch die Jünger an die Reihe kommen, damit sie gleichfalls erführen, woran sie es hätten mangeln lassen. Sie fragen Jesum, warum sie den teuflischen Geist nicht haben vertreiben können, und erfahren nun — wie die Gemeinde später die Sache ansah und den Teufel glaubte bekämpfen zu müssen — daß dieß Geschlecht nicht anders als in Gebet und Fasten vertrieben werden kann. Lukas ließ diesen Abschnitt aus, weil er kurz nachher berichten wollte, wie die Siebenzig einfach im Namen Jesu die teuflischen Geister vertrieben; Matthäus aber behält die Frage der Jünger bei, nur daß er sie auf dem Kampfplatze noch, nur abseits, aufgeworfen werden läßt und die Antwort Jesu um einen Spruch bereichert, der nach der Verdorrung des Feigenbaums vorgetragen ist. Lukas hatte diesen Spruch vom bergeversetzenden Glauben aus seiner Umgebung gerissen, besonders gesetzt, mit der ungeschickten Bitte der Jünger: „Herr gib uns noch Glauben“ wie mit einem aus blauer Luft fallenden Blitz eingeleitet und, um uns zu verrathen, woher er diesen Spruch habe, den Berg in einen Maulbeer-„Feigenbaum“ verwandelt. Matthäus nimmt den Spruch aus seiner isolirten Stellung bei Lukas auf, verwandelt den Baum in seine Urgestalt, in den Berg zurück, glaubt sich aber dadurch nicht verhindert, denselben Spruch, wenn er ihn in der Schrift des Marcus wieder vorfindet, von neuem dem Herrn in den Mund zu legen.

Allerdings ist es nun ein Widerspruch, wenn der Herr in Einem Athemzuge zu Einem und demselben Werke den Glauben und Fasten und Beten als die Grundbedingung fordert, allein derselbe Widerspruch ist auch schon im Urbericht enthalten, da der Herr vor der Unterredung mit den Jüngern dem Vater des Kranken den Glauben empfahl, als ob er die Krankheit seines Sohnes durch denselben hätte heben können. Diesen Widerspruch hat Matthäus nur enger zusammengezogen und sehr richtig zugegriffen, als er jenen isolirten Spruch aus der Schrift des Lukas heraushob, denn Lukas hatte die Bitte der Jünger: gib uns noch Glauben! (C. 17, 6) der Rede jenes Mannes: Herr, ich glaube, hilf meinem Unglauben! nachgebildet. So sind in der Schrift des Matthäus alle zusammengehörigen Elemente wieder vereinigt worden.

Man hat sich darüber gewundert, daß der Vierte Nichts von Dämonen weiß, die Jesus ausgetrieben habe, Nichts also von diesem Kampfe mit dem Reiche des Teufels. Einige Kritiker meinten, er habe seiner vermeintlich größeren Bildung wegen Nichts von diesen Gesellen des Teufels wissen wollen, Andere meinten, er habe überhaupt Nichts von den Dämonenaustreibungen gewußt. Wir können jetzt antworten: er hat die Schrift des Marcus gelesen und deshalb Nichts von jenem Kampfe mit dem Reich des Satan berichtet, weil er den Herrn in einer andern, umfassenderen oder vielmehr abstracteren Weise mit dem Satan und dessen Kindern kämpfen läßt, vielleicht wohl auch, weil er fühlte, welche Rolle die Dämonen in dem Urevangelium spielen. In seiner Schrift, in welcher es ganz andere Herolde des Messias gibt und der Herr von Anfang an über sich selbst predigt, waren die Dämonen als diese Winkelprediger und Verräther des Geheimnisses überflüssig. Unter diesen Umständen ist es auch erklärlich, daß der Vorwurf, Jesus habe den Teufel, wenn ihn dennoch der Vierte anbrachte (C. 7, 20. 8, 48), ziemlich verkehrt angebracht oder sehr geschwächt werden mußte. Worin diese Verkehrung und Schwächung besteht, haben wir in der Kritik des vierten Evangeliums nachgewiesen.

§ 72.

Die Kleinen.

Marc. 9, 33—50. 10, 13—16.

Der enge Zusammenhang, in welchem, wie oben nachgewiesen ist, der Bericht über den Rangstreit der Jünger mit den Aeußerungen Jesu über seine Messianität und Bestimmung steht, berechtigt uns, noch in diesem Abschnitte, diesen Bericht zu untersuchen. Innerlich hängt er zusammen mit dem andern Bericht von der Einsegnung der Kinder und unsere Aufgabe wird nun seyn, das Verhältniß beider Berichte zu bestimmen und namentlich für die erstere Erzählung, da auch in der Schrift des Marcus dießmal sehr viel störende Elemente uns entgegentreten und die Präcision der Darstellung aufheben, den Urbericht wiederherzustellen.

Es scheint überhaupt, daß der Stoff, welchen beide Erzählungen behandeln, sich nicht leicht und gern zu einer festen und klaren Darstellung hergeben wollte. Er ist zu weichlich und eben seiner Weichlichkeit wegen schwer zu verdauen; er ist sehr unbestimmt und enthält in seiner Gallerte tausend Widersprüche; er ist nicht nur unmännlich, sondern unmenschlich. Wir werden kurz seyn, da durch unsere obigen Untersuchungen alle diese Erzählungen bereits aufgelöst sind. Wir bemerken bloß: die sentimentale Betrachtung der Kindheit, sobald sie ernstlich wird, ist ein Attentat auf die Würde der Vernunft und deren Bildung und Güter. Dem Kinde ist gerade die rohe Begierde, der Eigenwille, die Selbstsucht in ihrer widerlichsten Form eigen. Wer von uns möchte wieder ein Kind werden und Alles, was er sich in der Gemeinschaft von Männern an Bildung erworben hat, wegwerfen? Und waren nicht die Jünger nach allem, was die Evangelien uns von ihnen bisher berichteten, wahre Kinder? Begingen sie nicht so eben noch einen wahren Kinderstreich, wenn sie nach den Aeußerungen ihres Meisters über sein Leiden nichts Besseres anzufangen wußten, als sich über den

Vorrang zu streiten? Statt ihnen die Kinder als Muster hinzustellen hätte der Herr d. h. Marcus lieber sagen sollen: werdet endlich einmal vernünftig und Männer! Bis jetzt seyd ihr nur unmündige, kleine Kindlein gewesen. Kindlein, werdet Männer!

1. Die Einsegnung der Kinder.

Wir fassen zuerst den Bericht von der Einsegnung der Kinder ins Auge, theils weil er — aber nur relativ, denn an sich ist er auch widerspruchsvoll und unmöglich — der klarere, massivere ist, theils weil wir ihn schon kennen müssen, um über einige Einschiebsel, welche den ersten Bericht in Verwirrung setzen, entscheiden zu können.

Man bringt — wir wissen nicht, wie man dazu kommt, da dem Volke noch Nichts davon zu Ohren gekommen ist, daß der Herr ein so großer Kinderfreund sey, noch weniger können wir es begreifen, da der Herr durch Gegenden reist, in denen er bisher noch nicht aufgetreten war — Kinder herbei, damit sie Jesus berühre, d. h. wie wir nachher sehen, was aber Lukas am Schlusse (C. 18, 15 — 17) ausgelassen, Matthäus aber zu kurz, namentlich im Verhältniß zu dem ausführlichen Eingang viel zu kurz angedeutet hat — er sagt bloß (C. 19, 15): er legte die Hände auf sie — damit er die Hand auf sie lege und sie segne. Die Jünger wehrten den Leuten, die sie herbeibrachten: warum? wäre nur erklärlich, wenn sie selbst bereits Kinder, deren Hauptleidenschaft der unverständigste Neid ist, geworden waren. Da Jesus es sah, ward er unwillig und sprach zu ihnen: lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn solcher — τῶνγὰρ τοιούτων — ist das Reich Gottes. Solcher! d. h. deren ist das Himmelreich, die es — wie Lukas auf das Gebot des Marcus hinschreibt; Matthäus hat diese nähere Bestimmung sehr mit Unrecht ausgelassen — als ein Kindlein empfangen.

Die armen Kindlein! Wir meinen nämlich die wirklichen Kindlein: was mögen sie wohl in ihrer Verlegenheit angefangen haben, während Jesus die großen Kindlein, die Jünger belehrt.

Wie verlegen mögen sie dagestanden haben! Noch mehr, daß sie Jesus nachher umarmt und segnet, kann sie schwerlich dafür entschädigen, daß sie rein und allein nur als Mittel dienen müssen, damit Jesus die großen, erwachsenen Kindlein belehrt. Kein Wort spricht Jesus über sie und sie müssen nur als Bild für die großen Kindlein dienen. Calvin sagt zwar, der Ausdruck: „solcher" beziehe sich sowohl auf die Kleinen als auf die ihnen Aehnlichen *); de Wette geht noch weiter: weil „es nothwendig in der Handlung Jesu liege, daß er sich über die Kinder selbst aussprechen muß, weise der Ausdruck „solcher" auf das vorige Subject, auf die Kinder zurück" **). Allerdings weist er auf sie zurück, aber — wie lange soll man denn noch um solcher Kinder-Lectionen willen die Zeit vergeuden? — in der Art weist er auf die Kinder zurück, daß diese nur als Substrat für einen bildlichen Ausdruck benutzt werden. Die Kinder sind und bleiben bloße Mittel, nur damit der Herr den bildlichen Ausdruck Kindlein gebrauchen könne, werden sie herbeigeschafft, d. h. nur der Pragmatismus des Marcus hat sie herbeigeschafft, damit das Gebot der Erniedrigung und Selbstverläugnung, welches in diesem Abschnitte (C. 8, 31; — 10, 45) so oft wiederkehrt und das Hauptthema ist, auch einmal in der Form ausgesprochen werde, daß das Herbeischaffen von Kindern dem Herrn Gelegenheit gibt, den Seinigen einzuschärfen, daß man nur als Kindlein das Himmelreich empfangen könne. Das Ganze ist äußerst frostig, geschraubt, haltungslos, es ist Alles, was nur das Gegentheil der lebendigen, gesunden und vernünftigen Wirklichkeit seyn kann.

---

*) τοιούτων: hac voce tam parvulos, quam eorum similes comprehendit.

**) 1, 1, 160. de Wette begeht dabei den andern Gewaltstreich, sich auf 2 Kor. 12, 2. 3. 5 zu berufen. Die arme Sprache hat in der That viel leiden müssen, als die Theologie noch herrschte. Jedermann, der nicht mehr Lust hat, das Gesetz der Sprache der erbärmlichsten aller Leidenschaften, der theologischen Leidenschaft zu opfern, wird es auf den ersten Blick sehen, daß Paulus (V. 5) es gerade vermeiden will, unmittelbar auf sich hinzuweisen und so weit es in diesem Falle möglich ist, durch den Ausdruck τοιοῦτος gerade von sich abweisen will.

Ehe wir darauf hören, wie Jesus bei Gelegenheit des Rangstreites der Jünger die Selbsterniedrigung gebietet, bemerken wir noch, daß er später, als die Jünger über die Prätensionen der beiden Zebedäiden unwillig wurden, auch wieder die Selbsterniedrigung fordert. Hier, weil die Durchführung des Thema abgeschlossen wird, ist die Rede nicht nur ausführlicher als vorher — der Gegensatz gegen die weltlichen Großen und Fürsten, die nach Herrschaft trachten, wird sorgfältig ausgearbeitet und sodann geboten: wer unter euch groß seyn will, sey Diener, wer der erste seyn will, sey der Knecht Aller — sondern es wird nun auch ausgesprochen, daß die Selbstverläugnung die erste Pflicht der Nachfolger des leidenden Messias ist: „denn des Menschen Sohn ist nicht gekommen, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben als Bezahlung für Viele zu geben.“ (Marc. 10, 41 — 45. Matth. 20, 24 — 28.)

2. Der Rangstreit der Jünger.

Wenn es klar ist, daß alle jene Anlässe schriftstellerisches Machwerk sind, damit der Herr Gelegenheit bekomme, auszusprechen, wie sich die Anhänger des leidenden Messias zu benehmen haben, wenn es eben so klar ist, daß der Contrast, der mit diesen Anlässen bezweckt ist, nicht crasser und plumper seyn kann, so ist es vielleicht noch der Mühe werth, darauf hinzuweisen, wie das Plumpe der Anlage von Matthäus noch weiter ausgeführt ist. Marcus hatte sich noch wohlweislich gescheut, die Jünger mit jener Frage, wer der Größere sey, offen hervortreten zu lassen, Lukas, wenn er auch die feineren Nüancen des Urberichts verwischt und nur berichtet: „es entstand unter ihnen ein Zwist, wer der Größere sey, und als Jesus — auf wunderbare Weise — den Zwist ihres Herzens sah, so nahm er ein Kind“ (C. 9, 46. 47), hat diese Scheu doch noch beibehalten. Matthäus aber läßt die Jünger nicht nur offen und schamlos mit jener Frage vor den Herrn treten, er läßt sie nicht nur so sprechen, als sey es ausgemacht, daß es im Himmelreich einen obersten Rang gebe — er bringt also die Voraussetzung der Bitte der Zebedäiden mit einer Modification in seinem Be-

richte an — sondern er läßt die Jünger auch so fragen, als ob sie vorher die Zusage erhalten hätten, daß einer von ihnen im Himmelreich den Vorrang haben solle. „Wer ist denn also (ἄρα) der Größte", fragen sie, „im Himmelreich" (C. 18, 1) — eine in jedem Falle sehr unpassende Berufung auf ein früheres Zugeständniß. Im evangelischen Urtypus hat Jesus den Jüngern nie dazu Anlaß gegeben, daß sie auf solche Kindereien fallen könnten: im Gegentheil! ihre Frage soll den Contrast bilden zu dem vorhergehenden Gespräch über Leiden, Tod und Kreuz. Oder sollte sich, wie Chrysostomus meint, die Frage darauf beziehen, daß Jesus so eben dem Petrus den Vorrang vor allen Andern eingeräumt hatte, so war die Sache schon abgemacht und entschieden. Nur so viel ist gewiß: Matthäus hat sich bei jener Uebergangsformel Nichts Bestimmtes gedacht und die Frage der Jünger hätte in einem Evangelium, welches den Petrus mit den Schlüsseln des Himmelreichs belehnt, fehlen müssen.

3. Die Aufnahme eines Kleinen.

Nach der kindischen Frage der Jünger nimmt Jesus ein Kind — wir möchten wissen, wo es sogleich herkam, da nach dem Urbericht die Verhandlung in dem Hause vor sich ging, in welchem Jesus mit den Jüngern nach der Reise ausruhte; wir möchten auch das verlegene Gesicht sehen, welches das arme Kind in der Mitte der Jünger, denen es zur Lection dienen soll, gemacht haben müßte — und nachdem er es — ein Stückchen Gebäck wäre ihm lieber gewesen — in die Mitte der Jünger gestellt hat, spricht er (Matth. 18, 2 — 5): wahrlich, ich sage euch, wenn ihr nicht wiederum wie die Kinder werdet, kommt ihr nicht ins Himmelreich; wer sich also selbst erniedrigt, wie dieses (!) Kind, der ist der Größere im Himmelreich; und wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf.

Erstlich widersprechen sich in der ersten Hälfte dieses Spru-

ches die beiden verschiedenen Arten, in welcher derselbe Gedanke gedreht und gewendet und zugespitzt wird. Anfangs (V. 3) heißt es, „wer nicht wiederum wie die Kinder wird, kann ins Himmelreich — also ins Himmelreich überhaupt — nicht kommen.“ Sodann heißt es (V. 4): „wer sich erniedriget wie dieses Kind, ist der größere im Himmelreich“, d. h. jetzt erst kehrt die Rede zu dem Anlaß zurück und der erste Spruch gehört nicht hieher; er gehört in die Erzählung von der Einsegnung der Kinder, wo ihn Matthäus ausläßt. Aber auch die zweite Hälfte des Spruches steht mit der ersten in Widerspruch. Wenn Jesus V. 5. ohne Weiteres, in demselben Athemzuge, als spreche er in dem besten Zusammenhange, fortfährt: und wer ein solches Kind in meinem Namen aufnimmt, nimmt mich auf, so können wir hierin keinen Zusammenhang sehen, da so eben noch das Kind als Gegenstand der Nachahmung, jetzt als Gegenstand wohlthätiger Fürsorge, also nach sehr verschiedenen Rücksichten, die durchaus gesondert werden mußten, betrachtet wird. Erträglicher scheint der Widerspruch, wenn bei Lukas erst von dem Werthe desjenigen gesprochen wird, der dieses Kind im Namen Jesu aufnimmt, und dann erst hinzugefügt wird: wer unter euch Allen der Kleinste ist, der ist groß. Hier trennt die letztere Reflexion wenigstens nicht wie bei Matthäus den Spruch von der Aufnahme eines Kindes von jener symbolischen Handlung, daß Jesus ein Kind aufstellt. Am wenigsten scheint den Widerspruch zu stören, wenn Jesus — wie wir in der Schrift des Marcus lesen — erst sich setzt, die Jünger ruft und ihnen sagt: wer der erste seyn will, muß der letzte von Allen und der Diener von Allen seyn (C. 9, 35), und wenn er dann erst ein Kind nimmt, in die Mitte der Jünger stellt und von dem Verdienste dessen spricht, der ein solches Kind aufnimmt. Allein gerade hier ist der Widerspruch am schärfsten hervorgetreten. Lukas und Matthäus sagen doch wenigstens, daß Jesus, ehe er zu sprechen beginnt, die symbolische Handlung mit dem Kinde vornimmt. „Das ist ganz in der Ordnung, aber weniger passend, wenn Jesus sich zuvor schon niedersetzen und die Lehre, die er erst durch's Symbol geben will,

schon direct aussprechen soll" *). Richtig! Wir wagen nicht, dagegen zu bemerken, Marcus selbst habe schon, weil alle diese Abschnitte dasselbe Thema durchführen, den Satz, den Jesus später auf Anlaß der absurden Forderung der Zebedäiden ausspricht, den Satz (C. 10, 43), wer groß seyn wolle, müsse der Diener, wer der erste, der letzte seyn, hier vorangestellt. Wir nehmen augenblicklich diese Bemerkung zurück, da ihr die Einfachheit des Marcus widerspricht. Erst Lukas, erst Matthäus haben so voreilig diesen Spruch hier angebracht, Lukas ging voran, weil er später die Geschichte von den Zebedäiden ausließ, Matthäus folgte ihm blindlings, vergrößerte noch den Widerspruch und erst eine spätere Hand hat nun auch in die Schrift des Marcus jenen Spruch (C. 9, 35) und die störende Einleitung zu demselben eingeschoben.

Marcus hat die ganze Kraft seiner Darstellungsgabe auf den Einen Punkt gerichtet, den er ins Auge gefaßt hat. Er sagt nicht nur, was Matthäus allein abgeschrieben hat: „wer Eines von solchen Kindern aufnimmt, nimmt mich auf", sondern läßt den Herrn noch hinzusetzen: „und wer mich aufnimmt, nimmt nicht mich auf, sondern den, der mich gesandt hat." Dieß oder ein ähnlicher Nachschlag mußte folgen, wie auch im folgenden, hier von Matthäus ausgelassenen, aber oben so wunderschön angebrachten (C. 10, 42) Spruche von demjenigen, der einem Jünger auch nur einen Trunk Wassers reicht, gesagt wird (Marc. 9, 41.): „wahrlich, ich sage euch, er wird seinen Lohn nicht verlieren." Eine Betheurung dieser Art wird auch gefordert wegen der folgenden Schilderung der schrecklichen Strafe, welche demjenigen zieme, der einen der Kleinen, die an Jesum glauben, ärgere (Marc. 9, 42. Matth. 18, 6). Matthäus hat jene Steigerung ausgelassen, weil ihm seine Arbeit durch die vorhergehenden Einschiebsel V. 3. 4. schon Fülle genug bekommen hat.

Den Spruch von dem Aufnehmen der Kinder, den Paulus mit humoristischem Ernste von dem Mitleiden gegen ver-

*) Wilke, p. 220. 221.

waiste Kinder versteht *), fassen wir erst richtig, wenn wir in ihm einen jener christlichen Sprüche sehen, die ernst gefaßt seyn wollen — wie der Spruch vom Ausreißen des Auges — deren Ernst sich selbst aber verspottet und in einer allgemeineren Idee aufhebt. Das Kind, welches im Namen Jesu — d. h. weil es, wie nachher (Marc. 9, 41) von den Jüngern gesagt wird, Christi ist — aufgenommen wird, soll nicht von vornherein in verständiger Weise die geringeren Mitglieder der Gemeinde repräsentiren — wie dürfte sonst wegen der Aufstellung eines wirklichen Kindes und mit dem Hinweisen auf dasselbe so viel Ernst verschwendet werden — es ist aber auch nicht ernsthaft bei dem bloßen Gedanken eines Kindes, oder bei dem Unding eines gläubigen Kindes stehen zu bleiben, sondern der Spruch verliert sich in jenem unklaren Dunkel von prosaischem Ernst und dessen völliger Aufhebung, in jenem Dunkel, welches die christliche Sprache liebt und in dieser grandiosen Unbestimmtheit erst geschaffen hat.

Der allgemeine Sinn des Spruches — das ist gewiß — ist derjenige, daß auch derjenige groß seyn kann, ja Alles thut, was ihn des Himmelreiches würdig macht, der auch nur das Kleinste thut oder nur zu thun Gelegenheit hat, wenn er es nur im Namen Jesu thut. Dann aber ist es auch nicht zu läugnen, daß das Herbeiziehen eines Kindes sehr formell, sehr frostig, sehr gezwungen ist, und der ganze Sinn des Spruches wird sogar verdorben, wenn wir uns denken müssen, wie verlegen das Kind darein sieht, welches zur Belehrung jener erwachsenen Kinder als Mittel dienen mußte.

Wir sagten, der Spruch von der Verdienstlichkeit der geringsten Wohlthat, die den Jüngern erwiesen wird (C. 9, 41), folge in der Schrift des Marcus unmittelbar auf den Spruch von der Aufnahme eines solcher Kinder: wir stimmen nämlich Wilke's treffender Bemerkung bei, daß das Dazwischenliegende (V. 38 — 40) von einer spätern Hand aus der Schrift des

*) Exeget. Handb. II, 523.

Lukas (9, 49 — 50) eingeschoben ist. Weil Jesus sagt: wer eines von solchen Kindern „in meinem Namen“ aufnimmt, fällt es dem Johannes auf einmal ein, davon „Anlaß zu nehmen“ und zu „erwiedern“: Meister, wir haben einen gesehen, der „in deinem Namen“ Dämonen austreibt und uns nicht folgt. Wir haben ihm deshalb gewehrt. Jesus aber antwortet: Hindert ihn nicht; denn wer nicht gegen uns ist, ist für uns. Ein Mann, der die Fäden der Darstellung so straff anzieht, wie Marcus, hat die drei Sätze: wer eines solcher Kinder aufnimmt (V. 37), wer euch mit einem Trunk Wassers . . . . . (V. 41), wer einen der Kleinen, die an mich glauben, ärgert (V. 42), hinter einander geschrieben und war unfähig, jene Episode so unpassend hier einzuzwängen. Lukas erst, der von den Siebenzigen und von diesen nichts Größeres zu erzählen weiß, als daß ihnen auch die Dämonen unterworfen waren, war erst im Stande, um des bloßen Wortes: „in Jesu Namen“ willen diese Episode hier einzuschieben. Wenn eben so wie Mose's Geist auf die Siebenzig des A T. auch der Geist Jesu auf die Siebenzig des N. T. gekommen ist und diese im Namen ihres Meisters die Dämonen vertreiben, so geht die Parallele noch weiter. „Dort, im A. T., beschwert sich ein junger Mann darüber, daß zwei Andere, die im Lager zurückgeblieben und nicht mit zur Hütte herausgegangen waren, auch weissagten, und bittet, Moses solle es ihnen verbieten. Moses aber antwortet: wollte Gott, es weissagten alle (4. Mos. 11, 26 — 29). Das ist die Geschichte, von der wir Luk. 9, 49. 50 das Gegenbild haben. Auch Lukas 11, 23 wird auf das Teufelaustreiben Werth gelegt und dasselbe als eine Sache vorgestellt, für die man sich interessiren müsse. Auch hat die hier vorkommende Aeußerung Jesu: wer nicht mit mir ist, der u. s. w. Aehnlichkeit mit der hier C. 9, 50 ausgedrückten: wer nicht gegen uns ist, ist für uns. Das Stück gehört also nur dem Lukas. Lukas hat die Verse Marc. 9, 41 ff. nicht. Er geht nämlich mit der eingeschobenen Episode „auf etwas anderes über, womit die folgende Erzählung von dem Eifer, den Johannes gegen die ungastlichen Sama-

riter und für seinen Herrn und Meister bewies (C. 9, 51—56), durch Sachordnung verknüpft ist" *).

Marcus kannte jene Episode noch nicht. Matthäus, der sie auch noch nicht in der Schrift des Urevangelisten las, geht sogleich nach dem Spruche von der Aufnahme eines solcher Kinder zu dem andern von dem Aergerniß über, welches einem der Kleinen, die da glauben, gegeben wird; Lukas konnte diesen Spruch erst später anbringen und er hat ihn nicht nur sehr spät angebracht, sondern auch sehr unpassend, indem er ihm die blaue Luft als Unterlage gab. (Luk. 17, 1 — 2.)

4. Das Aergerniß.

Nachdem Jesus davor gewarnt hat, ja nicht einem der Kleinen, die an ihn glauben, Aergerniß zu geben — denn die schwerste Strafe gezieme demjenigen, der sich so weit vergesse — folgt Matth. 18, 7 der Spruch: wehe der Welt vor den Aergernissen, denn es ist nothwendig, daß Aergernisse kommen; nur wehe dem Menschen, durch welchen Aergerniß kommt. Wir brauchen gar nicht einmal erst daran zu erinnern, daß die folgenden Sprüche (V. 8. 9) von dem Gliede, das man, wenn es ärgert, ausreißen oder abhauen und wegwerfen soll, mit dem Spruch (V. 6.) von der Strafe desjenigen, der einen der Gläubigen ärgert, nothwendig zusammenhängen — die Größe und Härte der Strafe bildet das Mittelglied, welches beide Sprüche verbindet, sowie der Fortschritt von dem ersten zum zweiten durch die Reflexion bedingt ist, daß man, wenn das Aergerniß, so anderen gegeben wird, schwere Strafe verdient, auch gegen das Aergerniß, das einem die eigenen Glieder bereiten, unerbittlich streng verfahren müsse. — Auch ohne diese Reflexion auf das weiter Folgende wird es uns klar seyn, daß der Gedanke an die Nothwendigkeit des Aergernisses (V. 7.) hier sehr unpassend eingeschoben ist. Zu jeder Zeit nämlich kann an diese Nothwendigkeit gedacht werden, aber nur da nicht, wo der einzige Zweck der Rede der ist, vor jeder Art von

*) Wilke p. 635. 636.

Aergerniß zu warnen. Marcus hat nun diese Warnung (9, 42 — 50) ausgearbeitet, Lukas hat von diesem Spruch des Urevangelisten nur Anlaß genommen, über die Nothwendigkeit des Aergernisses und über das Elend dessen, der Aergerniß gibt, eine Reflexion auszuarbeiten (C. 17, 1. 2) und er hat wohlweislich die Sprüche des Urevangelium ausgelassen. Matthäus hat die Arbeit seiner beiden Vorgänger zusammengeworfen.

5. Der hohe Werth der Kleinen und Verlorenen.

Matth. 18, 10 — 14.

Wenn so ausführlich, wie es zumal in der Schrift des Marcus, aber auch bei Matthäus geschieht, von den Gliedern gesprochen wird, die zum Aergerniß Anlaß geben, so sind die Kleinen vergessen. Auch deshalb sind sie bereits längst vergessen, weil schon in dem Spruche vom Aergerniß, wenn es heißt, man solle keinen dieser Kleinen, die an Jesum glauben, ärgern, das ursprüngliche Substrat des Bildes bei Seite geschoben ist. Denn sind wohl die Kinder diejenigen, von denen gesagt werden kann, daß sie an Jesum glauben? Es ist daher äußerst befremdend und unpassend, wenn Matthäus jetzt auf einmal wieder von wirklichen Kindern spricht, und die Art, wie er von ihnen spricht, macht die Verwirrung noch colossaler. „Hütet euch", muß nämlich V. 10. 11 Jesus nun bemerken, „Eines dieser Kleinen zu verachten, denn ich sage euch, ihre Engel im Himmel sehen beständig das Antlitz meines Vaters im Himmel. Denn des Menschen Sohn ist gekommen, das Verlorene zu retten." Es folgt nun die Parabel vom verlorenen Schaafe und zum Schluß die Bemerkung: so ist es auch der Wille eures Vaters im Himmel, daß Keines dieser Kleinen verloren gehe.

Welche Verwirrung! Daß von Kindern die Rede seyn soll, ist aus der Erwähnung der Engel gewiß: es sind die Schutzengel, welche über der Schwäche und Hilfslosigkeit der Kinder wachen! Aber können denn die Kinder „das Verlorene" genannt werden? Jedes Wort darüber wäre mit Fleiß und Muthwillen verloren und verschwendet. Matthäus hat die

Parabel vom verlorenen Schaaf dem Lukas nachgeschrieben und die folgende Parabel vom verlorenen Groschen und Sohne (Luk. 15, 1 — 32) nicht zugleich mit abgeschrieben, weil es ihm sonst unmöglich gewesen wäre, den unpassenden Rückblick auf die Kleinen zu werfen.

Matthäus hat sogar die Schärfe der Ironie, welche jenem Gleichniß vom Verlorenen eigen ist, abgestumpft: natürlich! denn erstlich mußte er die Parabel sehr abkürzen, damit er wieder zu seinen Kleinen komme, und die Abkürzung mußte zugleich eine Abschwächung seyn, weil er, um sein Spiel mit den Kleinen durchzusetzen, den Ernst des ungeheuern Gegensatzes, der ursprünglich in jener Parabel enthalten ist, nicht vollständig hervorbrechen lassen durfte. „Wenn er das verlorene Schaaf gefunden hat, läßt er Jesum versichern, wird er sich über dasselbe mehr freuen, als über die neun und neunzig, die sich nicht verirrt haben." „Ich sage euch — heißt es bei Lukas — so wird die Freude im Himmel über Einen bußfertigen Sünder größer seyn, als über neun und neunzig Gerechte, die der Buße nicht bedürfen." So schreibt der Evangelist, der zuerst diese Parabeln vom Verlorenen nach dem Muster jenes Urgegensatzes, den er in der Schrift des Marcus vor sich sah, ausgearbeitet hat. Nur müssen wir hinzusetzen, daß Marcus allein den Gegensatz rein ausgearbeitet hat, wenn er die Gesunden und Kranken, die Gerechten und Sünder sich gegenübergestellt hat; in den Parabeln vom Verlorenen tritt erst am Schluß dieser ironische Gegensatz auf, während Anfangs in einer ganz andern Weise die Gefallenen und Nicht-Gefallenen sich gegenüberstehen. Lukas war also nicht glücklich, als er das Alttestamentliche *): „das Verlorene werde ich aufsuchen" mit jenem Gegensatze, den Marcus ausgearbeitet hat, ohne Weiteres combinirte. Daß er in der Geschichte vom Zacchäus derselben Ironie — aber auch nicht mit besonderem Glück — ihren Ausdruck gegeben hat, ist bereits oben erwähnt, und in welcher Art er sie in die

*) Ezech. 34, 16: τὸ ἀπολωλὸς ζητήσω καὶ, τὸ πλανώμενον αποστρέψω.

Geschichte von der Salbung Jesu einflicht, werden wir später sehen.

Wir hatten schon früher Gelegenheit zu bemerken, wie der alte Adam der neuern Theologie von der Schärfe jener christlichen Ironie Nichts wissen will. Auch gegen die Parabel vom Verlorenen muß er murren. „Der Gedanke, daß die Freude über Einen bußfertigen Sünder größer ist als über 99 Gerechte, sagt z. B. de Wette *), ist (!) menschlich aufgefaßt: der Mensch freut sich für den Augenblick (!) mehr über das Wiedergewonnene, als über das, was er ruhig besitzt.“ In der Religion vielmehr ist diese Freude eine ewige! „Das Uebergewicht“ jener Freude, sagt de Wette **), könne Gott nicht beigelegt werden. Und doch heißt es Luk. 15, 7: „im Himmel“ wird jenes Uebergewicht der Freude stattfinden. Ja, erwiedert de Wette, das wird „natürlich nur in bildlicher Rede“ gesagt. Was aber vielmehr natürlich ist, ist das Eine, daß der natürliche Mensch Nichts von den himmlischen Dingen wissen und anerkennen will, und unnatürlich ist nur das Andere, daß er seine Abneigung gegen die himmlischen Dinge dem Himmel selbst aufzwingen will!

Da wir uns einmal mit den Theologen eingelassen haben und die Parabel vom verlorenen Schaaf uns dazu auffordert, wollen wir es aussprechen, mit welcher Genugthuung wir es hören, wenn Neander den Unterschied der Fabel und der Parabel dahin bestimmt, daß in der letzteren „die Thiere so dargestellt werden, wie es das Gesetz der Natur mit sich bringt“ ***). Richtig! Die Fabel läßt das Vieh verständig, frei und vernünftig handeln, weil sie der Spott des Knechts gegen den Despotismus und seine geistreiche Selbstbefreiung aus der Entwürdigung ist, zu welcher ihn ein brutaler Despotismus verdammt hat. Die Fabel kann fast noch Poesie genannt werden, während die Parabel die ernste Prosa der religiösen Nothdurft

*) 1, 2, 77.
**) 1, 1, 154.
***) L. J. Ch. p. 174.

ist, das Thier Thier seyn läßt und nur dem Herrn und Meister, dem Hirten, Verstand und Willen, Macht und Weisheit zuschreibt.

6. Die Versöhnlichkeit.

Matth. 18, 15 — 35.

Zwischen dem Vorhergehenden und der folgenden Ermahnung zur Versöhnlichkeit schien dem Evangelisten in dem Gedanken, daß der Mensch eben so, wie es Gott in der Fürsorge gegen die Verlorenen beweist, gegen seine Mitbrüder, wenn sie sich gegen ihn vergangen haben, versöhnlich seyn solle, ein innerer Zusammenhang gegeben zu seyn. Allein erstlich hätte der Evangelist in jedem Falle diesen Zusammenhang in einem Uebergangssatze wenigstens andeuten sollen, sodann aber müssen wir bemerken, daß eine solche Andeutung ihm erstaunlich schwer hätte fallen müssen, da eben gar kein Zusammenhang vorhanden ist. Ist denn die Tendenz jener Parabel vom Verlorenen die, Gott als versöhnlich darzustellen, ist sie nicht vielmehr die Ironie gegen die Gerechten, gegen die Gesunden? Ist nicht vielmehr die ironische Dialektik zwischen der Vorstellung von den Gerechten und Sündern ihr einziger Inhalt? Was soll also nun hier die prosaische Ermahnung, dem Nächsten zu vergeben?

Und wäre der beste Zusammenhang an sich vorhanden, so würde er doch durch die Art und Weise, wie Matthäus das Gebot der Versöhnlichkeit ausarbeitet, völlig aufgehoben werden. Ist es wohl angemessen, wenn in einem Zusammenhange, wo die Versöhnlichkeit geboten werden soll, die peinliche Halsgerichtsordnung geboten wird, nach welcher man den Bruder, der sich gegen uns vergangen hat, zuerst allein vornehmen, sodann, wenn es vergeblich war, vor zwei Anderen zur Rede stellen, dann, wenn auch das Nichts fruchtete, der Kirche anzeigen und endlich, wenn er auch der Kirche nicht hören will, wie einen Heiden und Zöllner betrachten soll?

Auch im Folgenden meint der Verfasser noch im besten Zusammenhange fortzuschreiben, wenn er sagt (V. 18): „was ihr bindet auf Erden, wird gebunden seyn im Himmel u. s. w.“; und wenn es dann weiter heißt (V. 19. 20): „wenn zwei

von euch über dieselbe Sache, um die sie bitten, übereinstimmen, so werden sie erhört werden, denn wo zwei oder drei in meinem Namen u. s. w." Allein diese Sprüche hängen weder mit einander, noch mit dem Vorhergehenden zusammen. Wollten wir auch V. 18 von der Macht der Excommunication verstehen, so war ja vorher (V. 17) nur davon die Rede, daß der Ungehorsame sich selbst von der Kirche ausschließt, oder soll V. 17 die Kirche als absolutes Gericht erscheinen, so ist sie es als Kirche, als Gesammtheit, während die Subjecte, denen V. 18 die Gewalt des Bindens und Lösens übertragen wird, die Jünger sind. Und V. 19. 20 ist wieder nicht einmal vom schiedsrichterlichen Thun die Rede, sondern nur von der Macht der Gemeinschaft in der Angelegenheit des Gebets.

Lächerlich wäre es daher, noch einen Schein von Zusammenhang ergrübeln zu wollen, wenn V. 21 die Rede wieder auf das Thema zurückkommt, nämlich Petrus fragt: Herr, wie oft darf sich mein Bruder gegen mich vergehen und soll ich ihm vergeben? Etwa vielleicht siebenmal? Ehe wir darauf hören, wie der Herr antwortet: Nein! nicht siebenmal! sondern sieben und siebenzigmal! und ehe wir nun die folgende Parabel hören von jenem König, der seinen Knecht, dem er eine große Schuld erlassen, deshalb bestrafte, weil er seinem Mit-Knechte nicht einmal eine kleinere Schuld erlassen wollte — ehe wir also das Alles hören, müssen wir diesen verwirrten Knäuel durchhauen — mehr verdient er nicht — und fragen, ob denn Petrus, wenn von Versöhnlichkeit die Rede seyn soll, von vornherein und ohne alle Ursach seinen Bruder so arg und schmählich beleidigen durfte, daß er mit dem penibeln Ernst des quisque praesumitur malus fragte, ob sich sein Bruder siebenmal gegen ihn versündigen dürfe, ehe er mit dem Bannstrahl dazwischen zu fahren das Recht habe?

Hätte doch Matthäus sich damit begnügt, dem Lukas wörtlich nachzuschreiben: „nehmt euch in Acht: wenn dein Bruder sich gegen dich vergeht, so warne ihn, und wenn er es bereut, so vergieb ihm! Und wenn er siebenmal des Tages sich gegen dich vergeht und siebenmal des Tages zu dir zurück-

kehrt und spricht: es reut mich! so vergib ihm" (Luk. 17, 3. 4). Seht! so spricht nicht nur ein Mensch, sondern auch ein Mann, der zuerst dergleichen Reflexionen niederschreibt. In seiner schlechten compilirenden, alles durch einander werfenden Manier hat Matthäus nicht einmal gemerkt, daß er wie ein Unmensch schreibt.

„Sehet euch vor: wenn dein Bruder gegen dich fehlt, so warne ihn, und wenn er bereut, vergib ihm!" Das ist recht und menschlich! Matthäus hat davon Anlaß genommen, den hierarchischen Instanzenzug bis zu dem Punkte zu beschreiben, wo der Bruder aus der Kirche geworfen wird! (— Oder will Fritzsche etwa noch, daß wir ausdrücklich bemerken sollen, die Kirche, die ecclesia sey die christliche Kirche, nicht der „sacer Judaeorum coetus", nicht die jüdische Gemeinde, sondern die Kirche, in welcher die Hierarchen binden und lösen und in welcher auf der andern Seite — denn hier sind die Widersprüche zu Hause — schon zwei oder drei, wenn sie im Namen Jesu versammelt sind, gewiß seyn können, daß der Herr unter ihnen ist? Ist Zeit und Papier Nichts werth? — Eben weil Beides sehr viel werth ist, wollen wir nicht weiter darauf hinweisen, wie sonderbar es ist, wenn Matthäus vor zwei Leuten den Bruder beim zweiten Instanzenzuge gestraft wissen will, weil auf der Aussage von zwei oder drei Zeugen — — nicht weiter!) Matthäus hat an einem unrechten Orte an die alttestamentliche Bestimmung über die Zahl der Zeugen gedacht; wir wollen auch nicht weiter darauf hinweisen, wie Matthäus nur um eines sehr äußerlichen Anklangs willen die Gewalt, die er oben dem Petrus gab, jetzt den Jüngern überhaupt gibt und dann noch ein Wort über die Kraft und Bedeutung der kirchlichen Gemeinschaft hinzufügt: das Ganze ist sehr schlecht componirt.

„Und wenn dein Bruder sich siebenmal des Tages gegen dich vergeht und siebenmal des Tages zu dir zurückkehrt und spricht: es reut mich, so vergib ihm!" Richtig; so schreibt ein Mensch, der einen Spruch von dieser Art zuerst bildet und noch weiß, worauf er losarbeitet. Matthäus faßt das siebenmal, was bei Lukas doch nur eine Steigerung der vorausgesetzten

Möglichkeit ist — (: „und wenn er siebenmal“) — einseitig ins Auge, nimmt es peinlich prosaisch; läßt den Petrus sehr plump so sprechen, als sey er gewiß, daß sein Bruder sich siebenmal — „des Tages“, diese nothwendige Bestimmung hat Matthäus ausgelassen — gegen ihn versündigen könne, und nun muß, um die rohe Voraussetzung zu überbieten, die Antwort sagen, daß er Nachsicht haben müsse „bis zum“ siebenundsiebenzigsten Vergehen.

Auch Lukas hat eine Parabel, welche die Nothwendigkeit der Versöhnlichkeit empfiehlt, und auch er hat sie mit den Parabeln von dem Verlorenen in einen äußern Zusammenhang gesetzt — es ist die Parabel vom ungerechten Haushalter. Am Schluß dieser Parabel heißt es: „machet euch Freunde mit dem Mammon der Ungerechtigkeit.“ — Weiße hat den letzten Schritt zur Auflösung der Schwierigkeit gethan, wenn er die Worte „mit dem ungerechten Mammon“ für solche erklärt, „die Jesus nicht gesprochen habe“ — wir müssen sie für solche erklären, die nicht zur Parabel (Luk. 16, 1—9) gehören, und wagen sie sogar als solche zu bezeichnen, die nicht Lukas, sondern erst eine spätere Hand aus V. 11 in den Text geschoben hat. Den Sinn der Parabel hat Weiße *) zuerst richtig erklärt: wie jener Haushalter dadurch sich wieder das Wohlgefallen seines Herrn erwarb, daß er den Schuldnern desselben auf eine kühne Weise ihre Rechnungen quittirte, so sollen auch wir uns „als von Gott eingesetzte Verwalter seines großen Hauswesens betrachten und genau so und nicht anders gegen die Schuldner unsers Herrn verhalten.“

---

§ 73.

Die Ehescheidung.

Matth. 19, 1—12. Marc. 10, 1—12.

Jetzt, da Jesus sich als den Messias vor den Jüngern

*) II, 162. 163.

decouvrirt hatte und da er in Kurzem auch vor dem gesammten Volk als Messias bekannt werden sollte, gibt ihm Marcus Gelegenheit, sich als den neuen Gesetzgeber, als den Vollender des alten Gesetzes zu beweisen.

Aber ist denn Marcus der Urevangelist? Die gründlichsten und glänzendsten Beweise, welche diese Frage bejahen, existiren für den Theologen nicht, wenn er sie auch mit Augen vor sich sieht, und er darf sie nicht anerkennen, weil er sonst auf seine Angst, seiner erbärmlichen Fragen auf einmal los zu werden, auf eine Angst, in der allein sein Selbstgefühl besteht, Verzicht leisten müßte. Er würde ja frei, er würde Mensch; als Theologe aber muß er Knecht, muß er Unmensch seyn.

Obwohl wir daher wissen, daß der Theologe Beweise nicht anerkennt und unfähig ist, die einfachste Wahrheit anzuerkennen, oder vielmehr weil wir wissen, daß wir für den Theologen nicht schreiben, daß es bald keine Theologie mehr geben wird, weil wir für freie Menschen schreiben und für solche, die frei werden wollen, fahren wir fort, die an sich höchst winzige, aber für den Sturz der Theologie so entscheidende Wahrheit zu beweisen, daß Marcus allerdings der Urevangelist ist.

Daß Lukas die Frage der Pharisäer über die Ehescheidung ausgelassen, daß er nur das Verbot der Ehescheidung in seine Schrift aufgenommen und mit der Betheurung der ewigen Wahrheit des Gesetzes, welches in Jesus sein Ende und seine Erfüllung gefunden, eingeleitet hat (Luk. 16, 16—18), welchen Einfluß dieser Spruch auf die Bergpredigt des Matthäus hatte und daß Matthäus, weil er zugleich dem Lukas und dem Marcus folgte, denselben Spruch zweimal hat, daß also hieraus schon die Reihefolge der Evangelien gewiß ist, haben wir oben bereits ausführlich genug auseinandergesetzt. Wir führen nun den Proceß nach einer andern Seite durch.

Auf der Reise nach Jerusalem, als dem Herrn viele Haufen folgten und „er sie heilte“, traten zu ihm jene Pharisäer mit der Frage über die Ehescheidung. Eine herrliche Einleitung zu einer Verhandlung über das Gesetz, in welcher Jesus als

der neue Gesetzgeber sich beweisen soll, daß er eben die Haufen heilte! Eine herrliche Einleitung, wie sie nur aus dem Kopfe eines spätern theologischen Apologeten kommen kann, der immer nur von der Wunderthätigkeit seines Herrn träumt!

Marcus sagt nicht: es folgten Jesu viele Haufen — so schreibt nur der Spätere, der es von vornherein als natürlich betrachtet, daß seinem Herrn und Meister die Haufen nicht fehlten — Marcus schreibt: es kamen wieder die Haufen zu ihm zusammen! Wieder! Wieder! Hört ihr? Nein, der Theologe hört und sieht nicht, daß Jesus vorher incognito durch Galiläa reiste (Marc. 9, 30) und sich nur für einen Augenblick in Kapernaum aufhielt, um die Jünger wegen ihres Rangstreites zurechtzuweisen. Marcus schreibt weiter: und wie es seine Sitte war, lehrte er sie wieder! Hört ihr? Wieder! Jetzt, da die letzte Entscheidung nahte, gab sich Jesus wieder dem Volke hin — wieder! wieder! hört ihr? — und zwar lehrte er, wie es sich ziemte, wenn die Pharisäer ohne Weiteres mit einer Frage über das Gesetz an ihn herantreten sollten.

Der Theologe hört nicht! Aber die Steine werden hören und ihn anklagen.

Steine müssen durch das Geschrei der Widersprüche, die Matthäus in seiner gedankenlosen Manier geschaffen hat, aus ihrem Schlaf erweckt werden, und ist es noch nicht geschehen, so geschieht es durch das fürchterliche Gebrüll der folgenden Formel.

1. Die Reise nach Judäa.

Jesus, weiß uns Matthäus zu berichten, brach auf aus Galiläa und kam in das Gebiet von Judäa jenseits des Jordan. Ein herrlicher Geograph, dieser Matthäus! Aber ein noch herrlicherer Abschreiber! So wenig wußte er von Palästina, daß er jene sinnlose Formel hinschrieb, während er doch die Schrift des Marcus aufgeschlagen vor sich liegen hatte. Er sah nicht, daß Marcus, wenn er schreibt: und Jesus kommt in

das Gebiet von Judäa durch das Land jenseits des Jordan *), beide Gebiete streng und richtig unterscheidet und nur die Reiseroute zugleich mit dem Ziel der Reise angeben will; für Kleinigkeiten dieser Art hatte der Abschreiber kein Auge und er macht uns nun mit einem Judäa bekannt, welches auch jenseits des Jordan liegt. Wehe dem Theologen, der nicht an dieß Judäa glaubt!

Und wehe dem Theologen, der nicht mit seinem Glauben an die Reiseroute, wie sie Marcus und Matthäus angeben, den Glauben an die andere verbindet, wie sie Lukas beschreibt. Sechs Capitel hindurch wirkt Jesus in Galiläa, neun Capitel hindurch reist er nach Jerusalem. Also was für eine Reise! Zuerst als Jesus sein Antlitz nach Jerusalem richtet und die Reise antritt, kommt er (C. 9, 52) nach Samaria. Was für eine Reise! Er findet auf ihr Gelegenheit, die Siebenzig auszuschicken! (C. 10, 1.) Was für eine Reise! Wie viel verhandelt Jesus während derselben, mehr als während seiner Wirksamkeit in Galiläa! Was für eine Reise! Wie oft wird er von Pharisäern zum Frühstück eingeladen! Was für eine Reise! So lang ist sie, so viel ist seit ihrem Beginn geschehen, daß Lukas uns endlich einmal wieder daran erinnern muß, daß Jesus lehrend und auf Jerusalem zu losgehend durch Städte und Dörfer zog! (C. 13, 22.) O, über die wunderbare Reise! Wiederum geschieht so viel, daß es Lukas wieder für nöthig befindet, zu bemerken, daß in diesem Augenblick der Herr auf der Reise nach Jerusalem begriffen ist und mitten durch Samaria und Galiläa (!!) hindurchreiste! Herrliche Bestimmung! Mitten durch Samaria und Galiläa! Mitten durch — nachdem der Herr Galiläa längst verlassen hat und längst durch Samaria hätte .... doch kein Wort darüber mehr! Endlich, nachdem Lukas seinen Notizen-Sack angefüllt und jene herrlichen Ruhepunkte seiner Reisebeschreibung geschaffen hat, kommt er auf

*) Marc. 10, 1, ἔρχεται εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας διὰ τοῦ πέραν τοῦ Ἰορδάνου.

Matth. 19, 1, ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου

seiner Reise an dem Punkte in der Schrift des Marcus an, wo der Herr zu den Jüngern sagt: seht, wir gehen hinauf nach Jerusalem, und scheut er sich nicht auch diese Worte nach allen seinen früheren Andeutungen, daß Jesus auf der Reise nach Jerusalem begriffen war, noch hinzuschreiben (C. 18, 31).

Der Theologe darf sich diese Reise nicht verdrießen lassen: er muß sie glauben! Im Glauben muß er auf ihr seinem Herrn nachfolgen! Mitten durch Samaria und Galiläa! Und zu gleicher Zeit — denn Matthäus will auch gehört werden — durch Judäa jenseits des Jordan! Glückliche Reise!

2. Das Verbot der Ehescheidung.

Wie Marcus sagt uns auch Matthäus, daß die Pharisäer mit ihrer Frage beabsichtigt hätten, den Herrn in Versuchung zu führen; aber er kann uns nicht begreiflich machen, wie in dieser Frage etwas Gefährliches habe liegen können. Man sagt zwar, Jesus habe sich noch im Gebiet des Herodes Antipas befunden, der sein Weib entlassen hatte und unwillig werden konnte, wenn Jesus sich gegen die Ehescheidung erklärte; diese Ansicht beruht aber auf der Voraussetzung, daß eine Aeußerung des Täufers über jene That des Herodes schon früher einmal sich als sehr gefährlich bewiesen habe, auf einer Voraussetzung also, die für uns nicht mehr existirt, die in dem Berichte nirgends angedeutet ist und die, wenn wir an die richtige Reiseroute denken, nicht mehr der Rede werth ist. Andere denken an den Streit der Schulen Hillel's und Schammai's über den Grund zur Ehescheidung. Allein stritten die Meister in Israel über die Sache, so war ein freies Wort erlaubt, und gab im schlimmsten Falle Jesus der Einen Parthei Anstoß, so hatte er an der andern einen Rückhalt. Andre, wie de Wette, combiniren beide Erklärungen und ihre Weisheit wäre zu bewundern, wenn Nichts und wieder Nichts jemals Etwas werden könnte.

Die Frage hat in der Form, in der sie Matthäus gibt, gar Nichts Gefährliches. Fragen die Pharisäer, ob die Scheidung in jedem Falle erlaubt sey, so setzen sie es ja selbst voraus, halten sie es wenigstens nicht für eine übertriebene Strenge,

daß sie nur in bestimmten Fällen erlaubt seyn solle, und für sie selbst konnte es höchst gleichgültig seyn, ob Jesus mehr oder weniger Fälle als sie zugab. Kurz, die Frage gehört zu den lächerlichen Fragen jener Art, welche die Antwort schon enthalten und an die Hand geben. Matthäus hat in die Frage schon die Antwort, daß die Scheidung nur in dem Einen Fall, wenn die Frau durch Hurerei die Ehe gebrochen habe, erlaubt sey, hineinverlegt.

Und doch ist die Antwort Jesu (V. 4—6) von der Art, daß sie eine andere Frage nicht nur, sondern auch — das Wort ist so merkwürdig wie die Sache — eine andere Antwort voraussetzt.

Jesus fragt nämlich die Pharisäer, ob sie denn nicht gelesen hätten, daß Gott, als er im Anfang schuf, die Menschen als Mann und Weib geschaffen habe? Also, fährt er fort, verläßt der Mann Vater und Mutter und hängt seinem Weibe an und sie sind nicht zwei, sondern Ein Fleisch. Was also Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht scheiden.

Ist es nicht sonnenklar, daß diese Antwort eine andere Frage voraussetzt? die Frage, die wir bei Marcus lesen? die Frage: darf der Mann von seiner Frau sich scheiden? Ist es nicht klar, daß diese Antwort keine Ausnahme statuirt und von vornherein darauf angelegt ist, jede Ausnahme auszuschließen?

Ferner: wenn nun die Pharisäer (Matth. V. 7—8) fragen: was hat also Moses die Ehescheidung erlaubt, wenn nun Jesus fortfährt, Moses habe es der Herzenshärtigkeit der Juden wegen gethan, und wenn nun der Herr versichert: von Anfang an war es nicht so: sieht dann diese Versicherung nicht sehr ohnmächtig aus, weil sie unnöthig seyn mußte, wenn der obige Beweis aus der Schöpfungsgeschichte Kraft gehabt hätte, und wird durch sie nicht dieser frühere Beweis der Kraftlosigkeit angeklagt? Und ist diese Kraftlosigkeit nicht noch mehr eingestanden, wenn nun jene ängstliche Clausel nachfolgt, daß (V. 9) in Einem Falle die Scheidung erlaubt ist?

Hört doch den Marcus! In der Frage der Pharisäer stellt er das allgemeine Dilemma auf: „Darf der Mann von

der Frau sich scheiden?" Ja oder nein? Jesus fragt: was hat Moses euch geboten? Sie antworten: Er hat es dem Manne frei gestellt einen Scheidebrief zu geben und zu entlassen, d. h. nun hat Marcus die Eine Seite der Collision aufgestellt, worauf er dann gewiß seyn kann, daß die andere Seite siegt, welche dem zeitlichen Gesetz gegenüber das ewige im Plan der Schöpfung begründete Gesetz repräsentirt. Jesus bemerkt nämlich, daß jenes Gebot Moses nur in der zeitlichen Herzens-Härtigkeit der Juden seinen Grund gehabt habe, vom Anfang an sey es anders gewesen und das ewige, uranfängliche Gesetz müsse herrschen: „was Gott verbunden hat, darf der Mensch nicht scheiden." Damit ist Alles gesagt, was gesagt werden mußte, die Pharisäer sind abgefertigt, das Ewige hat gesiegt, und erst nachher wieder zu Hause, als die Jünger über dieselbe Angelegenheit weiter fragten, stellt Jesus das positive Gebot auf, daß die Scheidung schlechterdings nicht erlaubt sey.

In den verschiedenartigsten Wendungen, die nämlich jedesmal aus der Bestimmtheit der Sache genommen sind, also wahrhaftig nicht ein einförmiges Schema genannt werden dürfen, habe ich nachgewiesen, wie die Darstellung des Marcus immer und in jedem Falle die ursprüngliche, aber auch dem Schicksal der vollständigsten Auflösung ausgesetzt ist. Die Klugheit jener wackern und ehrenwerthen Leute, die sich nicht anders einbilden können, als daß neue Entdeckungen nur dazu gemacht werden, damit sie Gelegenheit bekommen, bei der Beurtheilung derselben zu zeigen, wie weit die Gränze ihres Witzes reicht, hat darin einen Widerspruch zu wittern gemeint, daß ich die Darstellung des Marcus eine fast künstlerische nenne und doch wieder behaupte, daß sie sich durch ihre Inconvenienzen auflöse. Wer mich aber richtig versteht und aus meiner Kritik das Maaß meiner ästhetischen Urtheilskraft zu bestimmen weiß, wird wissen — und ich habe es ja deutlich genug ausgesprochen — daß ich die Darstellung des Marcus nur im Verhältniß zu seinen unglaublich ungeschickten Abschreibern fast künstlerisch und schön nenne, sonst aber der Ansicht bin und den Beweis dafür geführt

habe, daß das christliche Princip als solches für die Kunst, namentlich für die Kunst der Darstellung unfähig ist.

Bei der Betrachtung von wirklichen Kunstwerken — eines Homer, Sophokles — wird es dem Vernünftigen nicht einfallen zu fragen, ob sie sich als richtige Geschichtsquellen bewähren, und wird es andererseits unmöglich seyn, sie in ein so jämmerliches Nichts aufzulösen wie die biblischen Berichte, weil sie in der idealen Welt, die sie schildern, wirklichen Zusammenhang besitzen und niemals solche Inconvenienzen enthalten, wie sie selbst der Darstellungsart des Marcus eigen sind.

Die Frage der Pharisäer: ob die Scheidung erlaubt ist, enthält — nur weniger ungeschickt wie die von Matthäus gebildete Frage — schon in ihr selbst die Antwort, wenigstens als Voraussetzung die Ansicht, daß die Scheidung nicht erlaubt ist. Wie aber können die Gegner Jesu meinen, mit dieser Frage Jesum zu versuchen, da sie selbst von der Voraussetzung ausgehen, daß die Scheidung ein Unrecht ist? Allerdings liegt in dieser Voraussetzung eine Collision mit dem mosaischen Gebote, eine Collision, welche das einzige Interesse dieses Abschnittes bildet und zu Gunsten des ewigen Gesetzes gelöst wird. Allein — entsteht nun die andere Frage — wie kommen die Pharisäer dazu, eine solche Collision zu bilden? Müssen sie nicht vielmehr ohne alles Schwanken und ohne nur den Gedanken des Gegentheils zu fassen, die Wahrheit des mosaischen Gesetzes voraussetzen?

In den Pharisäern spricht Marcus, spricht ein Glied der christlichen Gemeinde, welches in dieser Weise eine Collision mit dem mosaischen Gebote einleitet, um dieses durch den Gedanken der Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe zu stürzen.

Wenn übrigens nun des Marcus Ursprünglichkeit erkannt ist und jene Clausel in dem Spruche bei Matthäus als späteres apologetisches, theologisches, reflectirendes Nothwerk sich verrathen hat, so wollen wir es uns ausbitten, daß der Protestant sich danach richte, wenn er auf die heilige Schrift schwört. Der Philosoph wird sich an den Begriff der Ehe halten. So ist dann beiden Seiten ihr Recht geschehen.

Der Protestant muß — man denke an jene Angaben über die Reiseroute! — noch weiter gehen: er muß widersprechende Regeln befolgen: heirathen, um die Unauflöslichkeit der Ehe zu beweisen, und nicht heirathen, um des Himmelreiches willen. Das letztere empfiehlt Jesus den Jüngern als etwas Hohes, als sie ihm nach jenem Gespräch mit den Pharisäern bemerkten: wenn es so stehe mit der Ehe, dann sey es besser, gar nicht zu heirathen. Wenn der Protestant einwendet, dieses Gebot habe nur für die damaligen Zeiten Bedeutung gehabt, so fragen wir ihn, ob denn das Himmelreich, um dessentwillen Jesus die Ehelosigkeit fordert, auch nur etwas Temporelles gewesen sey, was nur für die damaligen Zeiten Bedeutung hatte? Der Protestant möge daher in sich gehen, während wir als Kritiker nicht jesuitisch, sondern ehrlich mit diesem Sprüchlein fertig zu werden gedenken.

3. Die Ehelosigkeit.

Matth. 19, 10 — 12.

Wie? Also wenn Marcus auch nach jenem Gespräch die Jünger mit einer Frage auftreten läßt und die Antwort Jesu von Matthäus schon vorher angebracht ist, — weil er nämlich ein anderes Thema einführen will — weiß dieser, wenn er nun auch noch ein entsprechendes Zwiegespräch einleiten will, die Jünger Nichts Besseres bemerken zu lassen, als daß es unter diesen Umständen besser sey, nicht zu heirathen? Also weil die Ehe eine schwierige sittliche Pflicht ist, darum . . . .?

Und was antwortet Jesus? Weist er die Jünger wegen ihrer niedrigen Gesinnung zurecht? Nein! Er denkt an etwas ganz anderes und gibt den Jüngern zu verstehen, daß die Eunuchen, die um des Himmelreichs willen — also nicht um der schwierigen Pflicht der Ehe zu entlaufen — Eunuchen geworden sind, etwas ganz erstaunliches zu bedeuten haben.

D. h. Matthäus, der hier Gelegenheit zu haben glaubte, die Gnadengabe der Ehelosigkeit zu preisen, hat es sehr schlecht verstanden, diese Gelegenheit herbeizuführen.

Er hat sich auch darin versehen, daß er den Augenblick

darauf, wo von der Heiligkeit der Ehe die Rede war, die Ehelosigkeit gepriesen werden läßt.

Das christliche Princip enthält diesen Widerspruch, aber es war doch in jedem Falle ungeschickt, ihn so roh und bewußtlos zusammenzudrängen.

Marcus kommt erst später dazu — im Abschnitt vom reichen Manne — unwillkührlich diese negative Richtung des christlichen Princips gegen die Familie zur Sprache zu bringen (C. 10, 29). Matthäus war zu eilig und dachte auch nicht in diesem Augenblicke daran, daß im Folgenden derjenige gepriesen wird, der seine Frau um des Menschen Sohnes und des Evangeliums willen verläßt.

---

§ 74.

Der Reiche.

Marc. 10, 17 — 31.

Was nennst du mich gut? erwiedert Jesus, Niemand ist gut außer der Eine Gott, als ihn einer fußfällig angefleht hatte: guter Meister, was soll ich thun, damit ich das ewige Leben erhalte. Jene Wendung führt schon in der Einleitung dieselbe Wendung aus, die in diesem Abschnitte in verschiedenen Formen gemacht wird und dem Gläubigen die Nothwendigkeit der Erhebung zu einer letzten abstracten Einheit empfehlen soll. Die Lesart Matth. 19, 17: „was fragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute" ist zwar auch nicht ganz sinnlos, aber doch ein späteres Glossem, welches dadurch veranlaßt ist, daß Matthäus dem Manne die sonderbar tautologische Frage in den Mund gelegt hat: . . . . . was soll ich Gutes thun, um das ewige Leben zu besitzen?

1. Die Abfertigung des Reichen.

Wenn du, fährt Jesus nach jenen Worten fort, zum Leben

eingehen willst, so halte die Gebote! Welche? fragt der Reiche; — wie entsetzlich ungeschickt, als ob sie der Mann nicht kennte! Als ob nicht der Fortschritt von den ihm bekannten Geboten zu dem ihm noch unbekannten Gebote gemacht werden sollte! — Jesus zählt nun die Gebote auf, am Schluß auch das Gebot: liebe deinen Nächsten wie dich selbst, worauf der Jüngling erwiedert: „Alles das habe ich von Jugend auf beobachtet. Was fehlt mir noch?" und Jesus ihm zu bedenken gibt: wenn du vollkommen seyn willst, so gehe und verkaufe das Deinige und gib es den Armen. (Matth. 19, 16 — 22.)

Matthäus nämlich wollte Nichts unversucht lassen, um den Theologen zu beweisen, daß er nicht der erste Bildner dieser Erzählung sey. Wie lächerlich jene Frage des erwachsenen Mannes sey, ist bemerkt und wir machen noch im Vorübergehen darauf aufmerksam, was für ein Fremdling in diesem Zusammenhange das Gebot der Nächstenliebe ist, wo doch nur die Gebote des Dekalogs als die bekannten Katechismus-Gebote aufgezählt werden sollen: Matthäus hat sich nicht enthalten können, einen Brocken aus jener Perikope vom höchsten Gebot hier anzubringen. Ferner — das hat Alles Wilke schon sehr gut bemerkt, aber die Theologen wollen nicht hören und doch sind das Wahrheiten, die sich auf den ersten Blick enthüllen und fast der bloßen Mechanik der ästhetischen Urtheilskraft zugänglich sind — wie matt ist es und wie absolut ist das Gewicht, welches auf die Gebote gelegt wird, wenn es heißt: „halte die Gebote, wenn du zum Leben eingehen willst!" Jetzt, wo die alten Gebote nach der Frage des Reichen nur zunächst zur Sprache zu bringen sind, damit dasjenige bezeichnet werde, was auch dem gehorsamsten Diener derselben mangle, jetzt wo dieser Mangel als das Entscheidende zur Anerkennung kommen soll, da wäre es am Orte, die Gebote als das Absolute zu bezeichnen?

Und wenn nun der Reiche antwortet: das habe ich Alles von Jugend auf beobachtet; was fehlt mir noch? — weiß er dann nicht schon, was ihm erst aus dem Munde Jesu kund werden soll — daß ihm nämlich Etwas noch mangle? Und sagt endlich Jesus: „wenn du vollkommen seyn willst", so verkaufe

das Deinige u. s. w., ist es dann nicht gar zu arg, daß das Gebot starr dogmatisch und positiv aufgestellt wird, während bei Marcus, der nichts von jener Formel weiß, jene Anforderung erst in ihrer wahren Kühnheit als ein Geistesblitz erscheint, welcher in der That und im Gegentheil vielmehr das Vertrauen des gesetzlichen Geistes auf seine positive Pflichterfüllung trifft und vernichtet?

So ist es schön und künstlerisch und richtig, wie Marcus — als der Erste — die Sache dargestellt hat, daß Jesus zunächst auf die Gebote die Rede bringt — „die Gebote kennst du: du sollst nicht u. s. w." — und dann erst, als der Reiche bemerkt, das habe ich Alles von Jugend auf beobachtet, mit einem schmerzlich liebevollen Blick ihm bemerklich macht: „Eines fehlt Dir noch, gehe hin, verkaufe . . . . . . und folge mir und — was die beiden Andern ausgelassen haben — nimm das Kreuz!"

Lukas C. 18, 18—23 ist dem Marcus treu geblieben.

2. Die Reichen und das Himmelreich.

Als der Reiche sich traurig entfernt hatte — wie es der Gegensatz der christlichen Anschauung nothwendig fordert und wie es auch nothwendig war, damit die folgenden Sprüche hingeschrieben werden konnten — bemerkt Jesus: ein Reicher wird schwerlich ins Himmelreich kommen. „Wiederum" sage ich euch: es ist leichter, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als . . . . . . Die Jünger wurden sehr betroffen, fragen, wer kann also gerettet werden, worauf Jesus erwiedert, „bei Menschen ist es unmöglich" — (aber nicht bei Gott! Gegensatz bei Marcus) — „bei Gott aber" — (natürlich schreibt nach jenem Gegensatze Marcus: „denn") — „bei Gott ist alles möglich." Matth. 19, 23—26.

Jenes „Wiederum" des Matthäus ist allein aus der Schrift des Marcus erklärlich. Jesus bemerkt: wie schwerlich werden die Reichen u. s. w. Da staunen die Jünger, Jesus aber nimmt „wiederum" das Wort und spricht — (daß die Worte τέκνα — — εἰσελθεῖν gestrichen werden müssen, sind

wir geneigt, Willen zuzugestehen, obwohl sie auch als absichtliche, schmerzliche Wiederaufnahme der Versicherung: „wie schwerlich . . . .“ gefaßt werden können) — es ist leichter, daß ein Kameel . . . . Wiederum sind die Jünger und zwar noch vielmehr — so ist der richtige Fortschritt — erschüttert, sie sprechen zu einander: und wer kann gerettet werden? worauf jene Verweisung auf die göttliche Allmacht folgt. Lukas hat die Sätze noch zusammengeschnürt und die Nüancen des Urberichts — mit Recht, wenn er einmal zusammenziehen wollte — so weit verwischt, daß er auch jenes „Wiederum“ unterdrückt hat. (Luk. 18, 24—27.)

Noch einmal! — vielleicht gelingt es uns, theologischen Mißverständnissen allen Anlaß zu nehmen — wenn wir sagen: Marcus hat schön und künstlerisch gearbeitet! so sind wir keineswegs geneigt, die Kunst und Schönheit zu beleidigen, so wenig wie wir uns gedrungen fühlen, das christliche Princip — welches Philipp. 3, 8 ausdrücklich Alles außer Einem für Dreck, Koth, Excrement (σκύβαλα, Vulg. stercora) erklärt — zu verletzen und wie die neueren Christen thun, ihm eine Neigung zur Schönheit und Kunst zuzuschreiben, die es verabscheut. Nur im Verhältniß zu der Compilation des Matthäus hat Marcus schön gearbeitet, an ihr selbst aber muß seine Arbeit doch wieder zerfallen. Die Jünger staunen darüber, daß ein Reicher schwerlich ins Himmelreich kommen werde, und erschüttert fragen sie: wer kann gerettet werden? Als ob es nur Reiche in der Welt gäbe, als ob sie selbst zu den Reichen gehörten, als ob sie nicht, wenn sie dem Herrn unbedingt sich angeschlossen haben, auf alle Schätze der Welt Verzicht geleistet hätten. Der Evangelist wollte durchaus mit einer Reflexion auf die göttliche Allmacht und Gnade schließen, um das kühne Extrem, bis zu dem er in der Erzählung selbst fortgegangen war, etwas zu mildern, indem er ihm ein anderes Extrem, dasjenige der göttlichen Macht und Gnade gegenüberstellte, er vergißt darüber die Stellung der Jünger und außerdem wollte er uns Gelegenheit geben, auf das vierte Evangelium einen Seitenblick zu werfen.

3. Nikodemus.

Nachdem wir in unserer Kritik des vierten Evangelium den Bericht vom Gespräch mit Nikodemus in allen Einzelheiten vollständig aufgelöst hatten, bemerkten wir, es sey uns nicht erlaubt, auch den Kern des Berichts aufzulösen. Der Charakter des Evangelisten hindere uns daran, da die Phantasie desselben nichts weniger als schöpferisch und „seine Reflexion nur ein schwaches, wenn auch überreichlich wucherndes Schlinggewächs sey, das einen Stamm wohl überziehen, einen solchen selbst aber nicht bilden kann.“

Dieser Stamm war diesmal der synoptische Bericht vom reichen Manne. Matthäus hat diesen Mann vielleicht — aber sonderbar genug — deshalb zu einem Jüngling gemacht, weil er bei Marcus liest, daß er sich — aber wie? — auf seine Jugend beruft, vielleicht auch deshalb, weil er sieht, wie Jesus den Menschen so liebevoll schmerzlich anblickt. Lukas hat den Mann zu einem „Obersten“ gemacht und der Vierte hat diesen „Obersten“ Nikodemus genannt. Wie im Urbericht der Mann Jesum anredet: guter Meister 2c., so — aber ins tausendfach Ungeschickte verdreht — ist auch das erste Wort des Nikodemus jenes Wort, daß Jesus ein von Gott gesandter Lehrer sey. Wie Jesus den Reichen wegen seiner Anrede zurecht weist, so — aber ins Sinnlose verdreht — ist es eine Zurechtweisung, die Jesu erstes Wort an Nikodemus ist. Wie der Reiche hört, was er thun müsse, wenn er zum Leben eingehen wolle, so auch Nikodemus, was an ihm geschehen müsse, wenn er das Reich Gottes sehen wolle. Dort spricht Jesus über die Unmöglichkeit, daß ein Reicher ins Himmelreich eingehen könne, so hier — aber bis zum Aberwitz herabgewürdigt — Nikodemus von der Unmöglichkeit, daß er nach der Anforderung Jesu dahin kommen könne, das Himmelreich zu sehen. Wie dort endlich Jesus zum Gedanken der unbegreiflichen Allmacht flüchtet, so im Gespräch zu dem Factum, daß der Geist Gottes wirkt, wenn man auch nicht wisse, wie er wirkt.

Sobald der Vierte bis zu dieser Gränze des synoptischen Berichts gekommen (Joh. 3, 8), steht er auch an der Gränze

des Verstandes des Nikodemus und erlaubt er es sich, in noch höhere Regionen aufzusteigen.

4. Der Lohn der Aufopferung.

Was nachher im synoptischen Bericht über den Lohn der Aufopferung auf Anlaß einer Bemerkung des Petrus von Jesus bemerkt wird, konnte der Vierte nicht gebrauchen. da er den Herrn nur mit dem Nikodemus, nicht mit den Jüngern in ein Gespräch verwickeln wollte und da er andererseits in der Wiedergeburt schon hinreichend genug die höhere Potenz der Verzichtleistung auf den irdischen Besitz erklärt hatte.

Nach dem oben Berichteten nahm Petrus Anlaß zu fragen: siehe wir haben Alles verlassen und sind dir gefolgt; was wird also uns zu Theil werden? (Matth. 19, 27.) Ein wackeres Feilschen um den Lohn, nachdem die völlige Entsagung geboten und Alles was die Seele und Seligkeit betrifft, der Gnade und Allmacht Gottes anheimgestellt war! Auch die Antwort gibt zu tausendfachem Anstoß Anlaß. Erst heißt es, daß sie, die Jesu nachgefolgt sind, in der Palingenesie, auf zwölf Thronen sitzen werden und die zwölf Stämme Israels richten; und dann wird von dem, der Haus oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Weib oder Kinder, oder Aecker um des Namens Jesu willen verlassen hat, gesagt, daß er hundertfältig — was? — empfangen und das ewige Leben erben wird. Das wäre wohl eine schwere Pflicht zu entsagen, wenn man weiß, daß man bald auf Thronen sitzen und die Stämme Israel richten wird. Das ist ein schöner Uebergang, wenn erst die ewige göttliche Herrschermacht — also dieß Unendliche — verheißen wird und nachher nur der hundertfältige Ersatz. Das ist ein großer Mangel, wenn erst nicht nur so Herrliches, sondern auch ganz Bestimmtes verheißen wird und nachher man nicht weiß, was man hundertfältig erhalten soll. Und das nennt man nicht Zusammenhang, wenn erst — ihr, die ihr mir gefolgt seyd — von den Jüngern und nachher — wer da verläßt — von Jedermann, als wäre Jedermann und die Schaar der Zwölfe dasselbe, gehandelt wird.

Matthäus hat die lohnsüchtige Frage des Petrus zuerst gebildet. Marcus läßt den Jünger etwas zaghafter und schaamhafter bloß bemerken: siehe wir haben Alles verlassen und sind dir nachgefolgt, worauf Jesus — aber so, daß es Allen seinen Nachfolgern gilt — bemerkt, von Verlassen und Aufgeben „könne eigentlich nicht die Rede seyn" *), da man — hört die genaue, von Matthäus nicht beachtete Unterscheidung! — was man aufgegeben, in diesem Leben hundertfältig erhalten und im künftigen Zeitalter das ewige Leben erben werde. Matthäus hat die enorme Verwirrung dadurch verursacht, daß er aus Lukas C. 22, 20 die Urkunde, welche die Zwölfe mit den Thronen des Himmelreiches und mit der Gerichtsbarkeit über die zwölf Stämme Israels beschenkt, entlehnte und hier einschob. Er hat auch den dogmatischen Ausdruck Palingenesie erst in jenen Spruch gebracht. Lukas ist in der Parallelstelle dem Marcus treu gefolgt, nur daß er unbestimmt sagt, man würde in diesem Leben das Verlassene vielfältig wiedererhalten.

So vortheilhaft sich der Bericht des Marcus von der Arbeit des Matthäus unterscheidet, so ist die Erinnerung des Petrus, daß sie Alles verlassen haben, immer noch sehr geziert, da sie in einem widerlichen Gegensatze gegen das Benehmen des reichen Mannes steht. Der Contrast und das Preciöse: siehe wir haben u. s. w. ist pretentiös. Der Satz: wer das und das verläßt, empfängt das und das, Häuser, Brüder, Schwestern, Väter, Mütter, Kinder, Aecker hundertfältig wieder, ist das abstracte Werk der Liebe der Religion zu Contrasten und Gegensätzen, namentlich soll diese abstracte Durchführung des Gegensatzes das Incommensurable der Vergeltung bezeichnen.

Um endlich Allen das ihnen gebührende Recht zu geben, müssen wir es anerkennen, daß Matthäus, wenn er der Lohnsucht des Petrus zu Worte verholfen, die richtige religiöse Consequenz des Urberichts ans Licht gezogen hat.

---

*) wie Wilke den Sinn treffend wiedergibt, p. 228.

5. Die Ersten und die Letzten.

Matth. 19, 30. — 20, 16.

Die Parabel von den Arbeitern, die obwohl zu verschiedener und zum Theil sogar noch zu sehr später Zeit des Tages gemiethet, alle „von den letzten an" denselben Lohn bekommen, der mit den „Ersten", den zuerst gemietheten ausbedungen war, diese Parabel, als deren Lehre Matthäus den Satz aufstellt: die letzten werden die ersten seyn und die ersten die letzten, hat Wilke zuerst in der ganzen Schärfe ihres Sinnes erklärt.

Nicht die Gleichheit im Himmelreich will die Parabel lehren, nicht die Unzulässigkeit eines Gradunterschiedes, sondern im Gegentheil den absoluten Gegensatz, den der Herr des Himmelreiches in freiem Belieben aufstellt.

Die Stellung der Ersten und der Letzten wird in der Parabel wirklich schlechthin umgekehrt. Die Parabel ist die reine Durchführung der Anschauung der absoluten Willkühr, welche dem religiösen Princip in seiner Vollendung, d. h. in seiner absoluten Lostrennung von den natürlichen Verhältnissen so wie von der Sittlichkeit des Volkslebens, des Staats, der Familie eigen ist. Sie ist ein trefflicher Ausdruck von der Revolution, welche eintreten muß, wenn das religiöse Princip von allem lebendigen, sittlichen und bestimmten Inhalt des menschlichen Geistes sich abgezogen hat. Dann herrscht die Unbestimmtheit, die reine Willkühr. „Ist es mir nicht erlaubt zu thun an den Meinigen, was ich will?" Matth. 20, 15.

Die Forderung der Ersten, daß nach dem Maaßstabe, nach welchem die Letzten gemessen werden, ihr Lohn erhöht werden solle, wird nicht anerkannt. Die Letzten sind vielmehr willkührlich als das Absolute, einzig Anerkannte hingestellt, vor welchem die Ersten als rechtslos und verworfen dastehen.

„Die Letzten erhalten durch die Freigebigkeit des Austheilers denjenigen Ueberschuß, den die Ersten nicht bekommen, ungeachtet sie die gegründetsten Ansprüche darauf zu haben ver-

meinen. Unter jenem Ueberschuß soll die Seligkeit verstanden werden" *).

Dazu aber, daß das christliche Princip einen seiner furchtbarsten Blitze und Donner hervorholte, war jetzt kein Anlaß vorhanden. Wenn die Jünger allein dastehen, die doch eben noch dafür, daß sie Alles verlassen hatten, die glänzendsten Zusicherungen erhalten hatten, war es nicht an der Zeit, eine solche Predigt, deren Beweismittel Donner sind, zu halten. Nur deshalb, weil so eben von der Gnade Gottes die Rede ist, glaubt Matthäus sich berechtigt, diese Parabel hieherzusetzen, die von dem Gnadengeschenk der Seligkeit in einer ganz andern Beziehung spricht. Das Thema, welches Matthäus zur Ausarbeitung der Parabel benutzte, hat er dem Lukas entlehnt, welcher freilich in einem besseren Zusammenhange, nämlich nach einer Strafpredigt gegen die vermeintlichen Ansprüche der Juden jenen Spruch von den Ersten und Letzten gebildet hat. In die Schrift des Marcus 10, 31 hat erst eine spätere Hand diesen Spruch aus des Matthäus Bericht eingeschoben.

Man sage nicht, daß jenes gleichmachende Princip des Christenthums die Freiheit in die Welt gebracht habe. In der Hand der Religion sind die an sich wahrsten Principien — hier das der allgemeinen Gleichheit — immer wieder verkehrt und schlagen sie ins Gegentheil um — der Gedanke der Gleichheit in den einer willkührlichen Bevorzugung, der Gedanke der geistigen Gleichheit in den Gedanken eines durch die Natur bestimmten Privilegium, der Gedanke des Geistes in den einer abentheuerlichen, also unnatürlichen Natur. Die wahren Principien sind in ihrer religiösen Fassung, weil sie die Vermittlung lästern und von sich zurückstoßen, der absolute Irrthum. So lange das Christenthum herrschte, galt allein der Feudalismus; als sich zuerst Völker sittlich auszubilden anfingen — gegen das Ende des Mittelalters — erhielt das Christenthum den ersten gefährlichen Stoß, und ein freies Volk, wirkliche Freiheit und Gleichheit und der Sturz der feudalistischen Privilegien wurde

*) Wilke, p. 371—373.

erst eine Möglichkeit, als in der französischen Revolution das religiöse Princip richtig gewürdigt wurde.

---

§ 75.

Die Bitte der Zebedäiden.

Marc. 10, 35—45. Matth. 20, 20—28.

Wenn Marcus berichtet, daß die Kinder Zebedäi selbst und unmittelbar sich an den Herrn wandten und um die Sitze zu seiner Rechten und Linken baten, Matthäus dagegen die Sache so darstellt, daß ihre Mutter für sie diese Bitte ausgesprochen habe, so ist es uns nicht erlaubt zu Gunsten des Letzteren zu vermuthen oder es sogar wahrscheinlich zu finden, daß er seine vermeintliche Berichtigung „aus geschichtlicher Ueberlieferung geschöpft" habe *). Wenn Matthäus einer bestimmten Ueberlieferung folgte, so würde er im Vertrauen auf einen so festen Halt das Ganze völlig umgearbeitet haben. Aber nur das Aller-Nothwendigste, was freilich auch dem Ungeübtesten als solches würde eingeleuchtet haben, hat er gethan; nur im Anfange nämlich, als die Mutter bloß vor Jesus niederfiel und „um etwas!! bat" — wie ungeschickt sind damit die Worte wiedergegeben, mit welchen Marcus die Zebedäiden zuerst auftreten läßt: Meister, wir möchten, daß du uns eine Bitte erfüllest! — nur hier verwandelt Matthäus die ursprünglichen Worte: was wollt ihr, daß ich euch thun soll, in die andern: was willst du? Aber sogleich nachher läßt er Jesum so sprechen, als ob die Zebedäiden unmittelbar die Bitte vorgetragen hätten — „ihr wißt nicht, was ihr bittet" ꝛc. — d. h. er fällt in seine Abhängigkeit von Marcus auch da zurück, wo ein irgend nur besonnener Mann sich nicht einmal besonders arg anzustrengen hätte, um sich ihr zu entziehen, und auch nachher

*) wie Weiße thut, I, 569.

schreibt er dem Marcus nach, daß die Zehne, als sie das hörten, nämlich den Antrag der Zebedäiden, über sie unwillig wurden.

Matthäus hat äußerst ungeschickt geändert, und geändert hat er wahrscheinlich überhaupt nur deshalb, weil ihm für ein schwaches Weib und für eine liebevoll besorgte Mutter die Bitte sich eher zu schicken schien. Die Art und Weise, wie Bathseba vor David tritt, sich vor ihm niederwirft und für ihren Sohn Salomo jene Bitte vorträgt, schien außerdem dem Matthäus Berechtigung genug für seine Aenderung zu seyn (I. König. 1, 16).

Noch Eine Veränderung, die sich Matthäus unterstanden hat, ist bemerkenswerth. Die sinnlose Bitte der Zebedäiden stellt Jesus nicht geradezu in ihrer Sinnlosigkeit bloß, sondern er schiebt ihre Erfüllung durch eine zwiefache Wendung in eine weite, über seine Willkühr hinausliegende Ferne: erst fragt er die Beiden, „ob sie den Kelch, den er trinkt, trinken, ob sie sich mit der Taufe, mit der er selbst getauft wird, taufen lassen können?“ und da sie es betheuern, so erwiedert er: gut! aber das Sitzen zu meiner Rechten und Linken zu bestimmen, steht nicht mir zu, sondern es ist derer, denen es zubereitet ist — nämlich von meinem Vater, setzt Matthäus hinzu, indem er den allgemeinen Satz in die Bestimmtheit der dogmatischen Formel hineinzwängt.

Daß die unverständige Bitte der Kinder Zebedäi mit der vorhergehenden feierlichen Aeußerung Jesu über sein Leiden — daher auch der Kelch und die Todestaufe in der Zurechtweisung der Bittsteller — innerlich zusammenhängt, als Contrast zu dieser Aeußerung Jesu erst von Marcus erfunden ist, daß aber zugleich dieser Contrast nicht besonders geschickt gebildet ist, haben wir schon oben bemerkt. Oder will man etwa uns vorreden, Jesus habe eine Formel schon in den Mund nehmen können, die erst auf einem langen Umwege, lange nach seinem Tode durch eine geistreiche Combination des Apostel Paulus entstand? Erst nachdem die Taufe der Gläubigen bildlich als ihr Leiden und Begräbniß, das sie mit dem Herrn erleiden, bezeichnet war, konnte Jesus in einem Evangelium dazu kommen, sein Leiden seine Taufe zu nennen.

Daß übrigens, wenn zuletzt die Moral des Ganzen ausgesprochen werden sollte, die Gelegenheit dazu sehr schlecht herbeigeführt wird, wenn nun noch die Zehne auftreten und über den Ehrgeiz der Kinder Zebedäi murren, als ob diese nicht schon zurechtgewiesen wären und als ob nun die Malcontents sich nicht eines neuen Vergehens schuldig machten, welches auch noch in einer besondern Weise hätte gerügt werden müssen, daß dieser Pragmatismus sehr zerbrechlich ist, bedarf keines Wortes mehr. —

Vor seinen Jüngern hat nun Jesus sich offen als Messias bekannt und im Gegensatze zu ihren kindischen Träumereien und Ansprüchen die Natur seiner messianischen Bestimmung ins Licht gesetzt.

Jetzt wird er von dem Volke als Messias anerkannt und gefeiert, als Messias kämpft er mit seinen Gegnern und wird er von diesen bekämpft: die Scene wechselt: der entscheidende Kampf muß in Jerusalem durchgeführt werden.

Zwölfter Abschnitt.

Die Wirksamkeit Jesu in Jerusalem.

Marc. 11, 1 — 13, 37.

---

§ 76.

Der Einzug in Jerusalem.

Marc. 11, 1 — 11.

Die Veränderungen, welche die drei Andern mit dem Urbericht vorgenommen haben, beweisen sich so unverhohlen als spätere Veränderungen, daß es uns erlaubt ist, dießmal sogleich den Urbericht ins Auge zu fassen. Ist er einmal selbst gefallen — und er wird augenblicklich fallen — so beweisen sich die Veränderungen, welche die Späteren mit ihm vorgenommen haben, wenn sie sich als abgeschmackt beweisen — außerdem auch noch als höchst unnöthig.

Der feierliche Einzug Jesu in Jerusalem und zwar sein Einzug als König erscheint von vornherein als von ihm beabsichtigt; ja die Absicht Jesu ist so ernstlich, Jesus hält die Sache für so bedeutend, daß er es nicht verschmäht, das Thier, welches er zu seinen Zwecken bedarf, durch ein Wunder herbeizuschaffen. Mit seiner Reisegesellschaft ist er kaum in der Nähe von Jerusalem, nämlich in der Nähe von Bethphage und Bethanien am Oelberg angekommen, so — — doch wozu sollen wir, was ein für allemal geschrieben steht, noch einmal mit unserer profanen

Feder hinschreiben, wie die Jünger auf sein Gebot in das Dorf, das vor ihren Augen liegt, hingehen, wie er es vorhergesagt hatte, ein Füllen finden, auf dem noch Niemand gesessen, und wie die Leute, die ihren gewaltsamen Einbruch in fremden Besitz sahen, ganz wie der Herr vorausgesagt hatte, auf die blosse Bemerkung: der Herr bedarf desselben, sich zufrieden gaben und sie ruhig das Füllen losbinden und hinwegführen ließen? Sollen wir noch fragen, ob denn Nichts Großes, Würdiges oder Besonderes in der Welt geschehen kann, wenn nicht ein Wunder dabei ist? Arme Menschheit! Arme Erlöser der Menschheit, ihr Heroen, die ihr uns im Staat, in Kunst und Wissenschaft und durch eure Entdeckungen erlöst habt, ihr seyd Nichts! Sollen wir noch fragen — sollen wir von den tausend Fragen des Unwillens und der sittlichen Empörung, die uns auf der Lippe schweben, doch noch wenigstens die Frage aufstellen, ob denn jene Leute den Herrn kannten, daß sie bloß auf Ein Wort die Jünger mit dem Thiere ruhig fortziehen ließen? Das soll aber auch ein Wunder seyn, daß jene Leute, die nicht begreifen konnten, wie die Jünger dazu kamen, ohne Weiteres fremdes Eigenthum sich anzueignen, durch Ein Wort, durch die Zauberformel: „der Herr!" um ihre Vernunft gebracht wurden.

Wir machen uns aber lächerlich über ein Wunder außer uns zu kommen, welches winzig und klein ist in Vergleich mit dem unendlich größeren, welches jetzt vor sich gehen soll. Jesus trifft Anstalten zu einem feierlichen Einzug in die Hauptstadt; aber weiß er denn, daß die Decoration nicht fehlen werde, ohne die sein Ritt auf jenem Thier allen Effect entbehren würde? Ja, er weiß es vorher, daß die Menge — wir wissen nicht, woher sie kommt, — auf einmal zugegen seyn, Baumzweige auf den Weg streuen und ihn mit dem Rufe: gesegnet sey, der da kommt im Namen des Herrn! in die Stadt geleiten werde. Er weiß es vorher, denn es ist ein Wunder und Wunder weiß er vorher, wenn sie nothwendig sind.

Wir aber wissen nicht, woher auf einmal diese Gesinnung der Menge kommt! Wissen wir doch nicht einmal, woher auf einmal die Menge kommt! Bis jetzt hat sich Jesus noch nicht

als Messias vor der Menge bekannt, ja — himmelschreiender Widerspruch! — als (C. 8, 30) die Jünger in ihm den Messias erblicken, verbot er ihnen streng, den Leuten zu sagen, wer er sey; die Leute wußten es also nicht nur nicht, sondern sie sollten es auch noch nicht erfahren. Und doch weiß man es in Jerusalem und die erste beste Menge, die wie es scheint vom Himmel gefallen ist, weiß es?

Ja wohl! Sie weiß es! Wir wissen, warum sie es weiß! Sie ist in der That vom Himmel gefallen gleich jenem Blinden von Jericho, der ohne weiteres weiß, daß Jesus der Nazarener der Sohn David's ist; sie ist mit dem Blinden zugleich aus dem Himmel des Pragmatismus des Urevangelisten gefallen! Jetzt, wo die Collision Jesu mit dem Volk und der Priesterschaft ihre Spitze erreichen und die Katastrophe herbeigeführt werden soll, muß Jesus offen als Messias auftreten, als solcher anerkannt werden und die Einleitung zu dieser Anerkennung ist der Jubel der Menge beim Einzug in Jerusalem, oder vielmehr nicht nur die Einleitung, sondern das fertige Factum und der Blinde zu Jerusalem ist als Vorposten vor die begeisterte Menge geschoben *).

Der Urevangelist hat den Einzug veranstaltet. Lukas — um andere weniger wesentliche Verschlechterungen nicht zu erwähnen — unterscheidet nicht das Eine, daß die Jünger ihre Kleider auf das Thier legen und die Menge des Volks ihre Kleider auf den Weg ausbreitet, er läßt — wo sie nur die Kleider mögen herbekommen haben! — die Jünger, die dem

*) Nach dem, was wir oben bereits über den Bericht von diesem Blinden bemerkt haben, bleibt uns nur noch übrig, hinzuzusetzen, daß Wilke (p. 673) mit Recht die Worte Marc. 10, 46: „der Sohn des Timäus, Bartimäus, der Blinde“ für einen spätern ungehörigen Zusatz erklärt. Ist der Blinde namentlich bezeichnet, so ist die folgende Bestimmung, daß er ein Bettler war, προσαιτῶν am Wege saß, überflüssig, und unter jener Voraussetzung, daß der Leser den Mann schon bei seinem Namen kennt, würde nachher, wenn es heißt: sie riefen den Blinden (V. 49), der Gerufene nicht als „der Blinde“ bezeichnet seyn. Marcus hatte nur geschrieben „ein Blinder“ τυφλός τις saß am Wege und bettelte.

Herrn das Thier brachten, auch (!!) das letztere thun, nennt wenigstens vorher die Menge nicht und sagt nachher bloß, daß „die ganze Schaar der Jünger" Gott pries — man bemerke, wie hier Lukas eben so wie sonst die Keime gibt, welche der Vierte zu Bäumen aufwachsen läßt! — wegen aller Zeichen, die sie gesehen hatten. Endlich läßt er Jesum, als er nahe herbeikam und die Stadt sah — als ob wir uns denken sollten, daß der Zug schon anfing, sich in Bewegung zu setzen, ehe man die Stadt sah! — sehr unpassender Weise mit den Worten, die Jehova schon in den Zeiten des A. T. Jes. 29, 3, Jer. 26, 18 und sonst noch ausgesprochen hatte, Jerusalem die Belagerung und Zerstörung durch seine Feinde drohen, weil es nicht auch — wie jene Schaar der Jünger? — bedacht hätte, was zu seinem Frieden dient. Also deshalb mußte die Sache so verdreht werden, daß die Jünger allein es sind, die den Herrn feierlich in die heilige Stadt geleiten? Deshalb, damit der Evangelist Gelegenheit bekomme, seine Drohung so unpassend anzubringen, um die Freude des Tages zu verderben? Auch das ist nicht einmal passend, daß einige Pharisäer den Herrn auffordern, er solle seinen Jüngern (!) drohen und das Maul stopfen, und daß Jesus nun antwortet: wenn diese schweigen, so werden die Steine schreien. Unpassend! die Freude des Tages muß vollständig seyn! Vollständig und ohne Mißklang! (Luk. 19, 29—44.) Ebendeshalb ist es auch unpassend, daß Lukas an demselben Tage, sogleich nach dem Eintritt in die Stadt die Tempelreinigung geschehen läßt! — Heute ist ja ein Festtag! Ein Tag des Glanzes! Dieser Tag soll ein Silberblick der evangelischen Geschichte seyn!

Matthäus stellt die Sache auch so dar, daß Jesus sogleich nach dem Einzuge in den Tempel läuft und die Reinigung desselben vornimmt. Daß die Pharisäer durch jene Erinnerung schon die Freude des Einzuges stören, hat er zwar dem Lukas nicht nachgeschrieben, die Notiz von dem Aerger der Pharisäer will er aber doch auch nicht ganz umkommen lassen, er schickt daher — er weiß nämlich nicht, was die Spitze eines Berichts ist — erst — aber doch sogleich — nach der Tempelreinigung

die Priester und Schriftgelehrten gegen den Herrn los. Um aber jetzt noch die Beschwerde der Gegner erklärlich zu machen, muß er die Kinder und Knaben, die Hosianna schreien, und die er auf einmal als diese Kinder und Knaben (παῖδας) schafft, damit die Antwort Jesu: „habt ihr nie gelesen, aus dem Munde der Säuglinge und Unmündigen hast du Lob zugerichtet?" — im Tempel! — im Tempel (!) Hosianna schreien lassen. Ja, um ihr Geschrei jetzt noch zu erklären, läßt er den Herrn geschwind Heilungswunder verrichten!! (Matth. 21, 1 — 17.) Seine Abhängigkeit von Lukas muß er aber dadurch verrathen, daß er weder in das Geschrei der Knaben eine Beziehung auf jene Wunder, noch in die Bemerkung der Feinde, noch in die Antwort Jesu eine Beziehung auf die Situation, daß das Ganze im Tempel geschieht, verwebt hat.

Genug aber, ein so wunderthätiger Schriftsteller war allerdings auch im Stande, das Kunststück zuwege zu bringen, daß die Jünger, als sie ein Esels-Füllen mit dessen Mutter herbeigebracht und ihre Kleider auf beide Thiere (ἐπ' αὐτῶν) gelegt hatten, ihren Meister in Einem und demselben Augenblick gleichfalls auf beide Thiere (ἐπ' αὐτῶν) setzten, so daß es nun auf das schriftstellerische Wunder herausgekommen ist, daß Jesus zu gleicher Zeit auf zwei Thieren reitend seinen Einzug hält. In der Weissagung, die er selbst citirt, Zach. 9, 9, hat Matthäus die beiden parallelen Bestimmungen Eines und desselben Esels, auf welchem der Friedensfürst zur Tochter Zions kommt, etwas gar zu peinlich prosaisch aufgefaßt, und weil dort noch dazu von einem Sohn der Eselin die Rede ist, ein Füllen mit seiner Mutter dem Herrn zuführen lassen.

Auf jene Stelle des Zacharias führten den Matthäus der Ausdruck König in der Darstellung des Lukas (gesegnet sey der König, der da kommt) und die Angabe, daß die Menge sich freute, und es ist wahrscheinlich, daß Lukas für jene Ausdrücke schon die Weissagung des Zacharias: freue dich, Tochter Zion, siehe dein König kommt! im Auge hatte. Zu seinem Citat hat Matthäus als Vorschlag noch das andere dem Jesaias entlehnte (Jes. 62, 11) gesetzt: „saget der Tochter Zion!"

Niemand kann als gewiß behaupten, daß Marcus jene Weissagung des Zacharias nicht auch im Sinne gehabt habe; es ist eben seine Manier nicht, die Stichworte des A. T. so peinlich, wie seine Nachfolger, anzubringen und dießmal gab es nicht einmal besondere Stichworte, die er hätte anbringen können, da es nur auf die Situation ankam, daß der Friedensfürst, der Herr, der nicht prächtig einherzieht wie weltliche Könige, in seine Stadt auf einem Esel einzieht. Mag es sich aber verhalten, wie es wolle, d. h. mag ihm nur jenes Lied im Sinne geschwebt haben, dem er den Hosianaruf beim Einzuge des Gesalbten entlehnt hat (Ps. 118), so ist es doch gewiß, daß sein Füllen, nicht wie Weiße meint, ein Pferdefüllen, sondern auch ein Esel ist. Sein Füllen muß losgebunden werden, denn Juda's, des Erwählten, des Fürsten und Herren Esel ist ja (I. Mos. 49, 11) angebunden.

Esel aber bleibt Esel. Dieser Pomp des Einzuges, der feierlich die Natur des Königreiches Jesu bezeichnen sollte, würde daher, wie Calvin richtig bemerkt *), lächerlich gewesen seyn, wenn er nicht der Weissagung des Zacharias entsprochen hätte. „Ohne diese Würze wird uns diese Geschichte niemals munden.“ Calvin geht mit Recht noch weiter und bekennt, gestehen zu müssen, daß die Natur dieses Königreiches nicht einmal dem Volke, welches Jesu entgegengegangen war, ordentlich klar gewesen sey **); wenn er aber hinzusetzt, Jesus habe vielmehr die Zukunft und die späteren Gläubigen berücksichtigt und bei der Anordnung seines königlichen Einzuges im Auge gehabt, so müssen wir vielmehr sagen: erst da, wo man diese Geschichte verstand, hat sie sich zugetragen: in der späteren Gemeinde, im Kopf des Marcus.

---

*) Quum instaret — wußten das die Juden, die ihn einholten? — mortis tempus, solenni ritu ostendere voluit, qualis esset regni sui natura. Fuisset autem ridicula haec pompa, nisi respondisset Zachariae vaticinio. Sine hoc condimento nunquam haec historia nobis sapiet.

**) Fateor quidem, naturam hujus regni ne plebi quidem, quae in occursum ejus prodiit, probe fuisse cognitam: sed in posterum respexit Jesus.

Der Vierte — um ihm auch noch einen Blick zuzuwerfen — hat bei Lukas gelesen, daß die Schaar der Begleiter Jesu beim Einzuge seine Wunder pries — Anlaß genug für ihn, seine Geschichte von der Auferweckung des Lazarus — zunächst wollen wir bloß sagen — hieherzusetzen und die Sache so darzustellen, daß das Volk von Jerusalem auf die Kunde von jenem Wunder zu Jesus nach Bethanien hinauslief und einmal, als er nach Jerusalem sich aufmachte, ihm feierlich entgegenzog. Natürlich bedarf nach einer so herrlichen Einleitung der Vierte nicht mehr der andern Einleitung, welche auf den Einzug ein verherrlichendes Licht wirft: er läßt den Bericht von der wunderbaren Art und Weise, wie Jesus zu dem Thiere kommt, aus. Statt des unbestimmten Wortes „Füllen" hat er nach der Belehrung, die er von Matthäus holte, das bestimmtere: Eselein; dem Matthäus verdankt er auch das Citat aus der Schrift des Zacharias. (Joh. 12, 9—19.) Im Geleise seines von uns längst aufgelösten Pragmatismus hat er das Bedenken der Pharisäer, von dem Lukas berichtet, dahin umgearbeitet und umgewandt, daß diese zu einander sagen: „seht ihr, daß Nichts hilft?"

Endlich sagt er, am folgenden Tage geschah der Einzug. Aber an welchem Tage? Welches ist der vorhergehende Tag? doch nicht der der Salbung, welcher der sechste vor dem Passafest war? (C. 12, 1.) Nach der Salbung läßt er ja noch sehr viel, sehr viel noch geschehen und er beschreibt es noch dazu in der Art, daß er es als etwas Dauerndes beschreibt. Das Volk erfuhr nämlich, daß Jesus in Bethanien sey, es zog schaarenweise hinaus, die Priesterschaft berieth schon über die Gefahr, die ihr aus diesem neuen Incidenzpunkte drohen mußte: da soll der folgende Tag der Tag nach der Salbung seyn? Der Vierte kann nicht einmal, wenn er zählen will, ordentlich zählen.

Die herrliche Angabe, daß die Salbung Jesu am sechsten Tage vor Ostern und außerdem schon vor dem Einzuge geschehen sey, zerfällt so: Marcus bestimmt nicht die Dauer des Aufenthalts Jesu in Jerusalem: er lebt in der Zeit, die nicht nach Sonnen-Aufgang und Untergang, sondern nach der idealen Ausbreitung der Begebenheiten gemessen wird; er denkt noch

nicht ans Passa, wenn Jesus Jerusalem betritt, und erst da, als die Katastrophe eintritt und in der Salbung das Begräbniß Jesu in voraus gefeiert wird, sagt er, daß diese Vorfeier — sehr schön! — zwei Tage vor dem Passa geschah.

Aber der Vierte steht in dem Wahne, Jesus könne nur einer Festfeier wegen nach Jerusalem kommen, er hat noch Mehreres zu berichten, läßt daher die Salbung sechs Tage vor dem Fest geschehen und stellt sie vor den Einzug, weil er sie, denn Maria, die Schwester des Lazarus, ist die salbende Frau, in möglichst nahem Zusammenhange mit der Geschichte des Lazarus berichten muß.

---

§ 77.

Die Verfluchung des Feigenbaums und die Tempelreinigung.

Marc. 11, 12—26.

Irrthümer sind endlich — d. h. in ihrer wahren Bestimmung aufgefaßt — die Leichen, die vorher fallen und den tiefen Schlund ausfüllen müssen, über welchen die Menschheit hinweg muß, wenn sie die Wahrheit erobern will. Also Ehre den Irrthümern, denn ohne sie kämen wir nicht zur Wahrheit! Aber Schande denen, die uns die todten Leichen wieder als das Lebendige und Wahre entgegenhalten, nachdem wir über sie längst hinweggeschritten sind und die wirkliche, lebenswarme Wahrheit gewonnen haben.

Wir lassen uns wie in andern Fällen, so auch dießmal nicht auf die Frage ein, ob dem Bericht von der Verfluchung des Feigenbaumes ein geschichtliches Ereigniß oder wenigstens nicht der Umstand, daß Jesus einmal in einer Parabel, die späterhin zu jener Erzählung den Anlaß gab, das Schicksal des jüdischen Volkes dargestellt habe, zu Grunde liege. Wir werden mit Einem Male die Entstehung und die Priorität des Berichts des Marcus nachweisen.

Am Tage nach dem Einzuge geht Jesus von Bethanien nach der Stadt, hat — schon früh am Morgen — Hunger, geht auf einen Feigenbaum, der belaubt ist, zu, um zu sehen, ob er Früchte habe, und verflucht ihn, da er keine findet. Die Jünger hörten es. In der Stadt und im Tempel angekommen reinigt er diesen von den Gräueln, durch welche der Ort, der „ein Bethaus für alle Völker" seyn sollte, zu einer Räuberhöhle geworden war. Am andern Morgen, als die Gesellschaft sich wieder nach der Stadt begab, und da sie „vorübergingen", sahen sie den Feigenbaum bis auf die Wurzel verdorrt, Petrus erinnert sich des Fluches, welchen gestern der Herr ausgesprochen hatte, und macht ihn auf den verdorrten Baum aufmerksam.

Marcus hat bisher von den Kritikern viel leiden müssen. Es ist leicht, ihn zu vertheidigen.

Erst nachher, bei einem späteren Vorübergehen, muß es bemerkt werden, daß der Baum verdorrt ist, weil Marcus die ganze Erzählung nach jener Schilderung vom Schicksal des Gottlosen, welches der Psalmist beschreibt, gebildet hat. „Ich habe gesehen einen Gottlosen, der war trotzig und breitete sich aus wie ein frischer Baum; da ich vorüberging, siehe, da war er nicht mehr, ich fragte nach ihm, da ward er nirgend gefunden." Ps. 37, 35. 36.

Aber warum muß es ein Feigenbaum seyn? Warum muß Marcus, als Jesus keine Früchte an ihm fand, bemerken: „denn es war nicht die Zeit der Feigen?" Woher dieser Zusatz, der den Kritikern so verrückt schien und den Apologeten so viel Anlaß zu Blasphemien *) gab?

Antwort: weil Jehova Israel in der Wüste fand, wie die vorzeitige Frühfeige am Feigenbaum." Hos. 9, 10.

Jesus will sehen, ob er auch Israel finde, aber wie er am Feigenbaum Nichts fand, so findet er in Jerusalem die göttliche

*) Wenn z. B. Hoffmann p. 374 meint, „es werde mit der Absicht Jesu, Feigen zu finden, nicht ganz so Ernst gewesen seyn, vielleicht auch nicht einmal mit seinem Hunger, denn nicht er sagt, daß er hungere," so wollen wir es ihm selbst anheimstellen, darüber nachzudenken, wie viel Blasphemien in dieser Meinung enthalten sind.

Bestimmung des Volkes verfehlt. Das Bethaus, das für alle Völker ein Einigungspunkt seyn sollte, ist eine Räuberhöhle geworden. Wie dem Feigenbaum das Wort zugerufen war: Hinfort soll bis in Ewigkeit Niemand mehr von dir eine Frucht essen, so soll auch Jerusalem von nun an öde und unfruchtbar seyn, und so gewiß, wie am andern Morgen der Feigbaum sich verdorrt zeigte, so gewiß, wie dieser Fluch nicht ohne Kraft war, so gewiß wird auch Jerusalem seinem Loos nicht entgehen.

Es ist gewiß: die Verfluchung des Feigenbaumes und die Tempelreinigung gehören zusammen, und hier bei Marcus, wo die Entwicklung des Symbols das Abgebildete so fest und zugleich so drohend umschließt, ist das Ganze zuerst entstanden.

Daß es Kaufleute sind, die Jesus aus dem Tempel treibt, dazu hat, wie Gfrörer richtig gefunden hat *), die Weissagung des Zacharias C. 14, 21 „es wird kein Canaaniter mehr seyn im Hause des Herrn Zebaoth an diesem Tage", den Anlaß gegeben. Auf die Erklärung des Jonathan, der Canaaniter „Kaufmann" übersetzt, dürfen wir uns natürlich nicht berufen, daß aber vielmehr der Prophet selbst schon hier unter dem Canaaniter den Kaufmann bezeichnen wollte, ist sehr wahrscheinlich, nein es ist gewiß, weil unmittelbar vorher gesagt wird, an jenem Tage der Vollendung würde jeder Topf heilig seyn und die Opfernden würden davon nehmen, d. h. man wird zu dem Behuf des Opfers nicht erst von Handelsleuten im Tempel Töpfe kaufen. Wir brauchen uns somit auch nicht erst auf andere Stellen des A. T. zu berufen, in welchen das Wort Kanaaniter in der Bedeutung: Handelsmann vorkommt.

Keiner der drei folgenden Abschreiber hat im Bericht von der Tempelreinigung die für den Sinn und Contrast nothwendige Bestimmung, daß der Tempel ein Bethaus „für alle Völker" seyn sollte, mit abgeschrieben.

Daß der Vierte die Tempelreinigung an einen sehr falschen Ort gestellt hat, wird nun vollends — auch den blinden Sehenden — klar seyn. Matthäus hat unpassender Weise die

*) Das Heiligth. und die Wahrheit, p. 148. 149.

Tempelreinigung und die Verfluchung des Feigenbaums an verschiedene Tage vertheilt, und muß nun die Jünger sogleich auf der Stelle, als Jesus das Wort über den Baum ausspricht, den Erfolg bemerken lassen. Lukas behandelt die Tempelreinigung sehr oberflächlich und obenhin (C. 19, 45. 46) und aus dem Bericht von der Verfluchung des Baumes hat er eine Parabel gemacht (C. 13, 6—9), an welcher nur das bemerkenswerth scheinen könnte, daß der Besitzer sagt: er habe schon drei Jahre vergeblich an seinem Feigenbaume Früchte gesucht. Sollte der Chronologe Lukas schon die Hypothese gewagt haben, der Herr habe drei Jahre unter dem Volke gewirkt, und dem Vierten, der von ihm so Vieles gelernt hat, für sein chronologisches Riesengebäude einigen Mörtel geliefert haben? Nein! Jener Herr des Baumes will ja noch ein Jahr warten, ehe er ihn umhauen lassen will. Nur die ewige Heiligkeit der Dreizahl hat den Lukas zu jener Rechnung gebracht, womit wir aber nicht sagen wollen, daß dem Vierten diese Rechnung nicht für die Aufrichtung jenes Gebäudes einigen Muth gegeben habe.

Wie schwach es übrigens in jeder Beziehung mit der Kunst der evangelischen Geschichtschreibung bestellt sey, davon gibt uns Marcus wieder ein Beispiel. Den Zweck seiner Composition glaubt er vollständig erreicht zu haben, sobald Petrus auf die völlige Verdorrung des Baumes seinen Herrn aufmerksam macht, und nun meint er das Gespräch in jede beliebige Richtung zerfahren lassen zu dürfen. Es folgt das Gespräch über die Wunderkraft des Glaubens!

---

§ 78.

Streit über die Berechtigung Jesu.

Marc. 11, 27—33.

1. Die Frage der Gegner Jesu.

Versteht sich, wenn Matthäus schon oben nach der Tempelreinigung, als Jesum die jubelnden Knaben umgaben, die

Pharisäer mit ihrem Bedenken auftreten läßt, wenn dann die Verfluchung des Feigenbaums folgt und im Tempel angekommen Jesus von den Hohenpriestern und Aeltesten gefragt wird (C. 21, 23), in welcher Vollmacht er das thue, so müssen die Theologen so ängstlich, wie sie es wirklich thun, sich darüber vereinigen, auf welches Thun Jesu diese Frage sich beziehe. Als ob es zweifelhaft seyn könnte. Als ob sie sich nicht auf die Tempelreinigung beziehe. Als ob der Fehler nicht nur daran liege, daß Matthäus oben schon nach der Tempelreinigung die Gegner Jesu allerdings auch sehr unpassend mit einer Frage auftreten ließ und vor der andern Frage der Priester die ganze Geschichte von der Verfluchung des Feigenbaums gesetzt hat.

Lukas hat sich auch nicht einmal als Copist Lob verdient. Nach der Tempelreinigung läßt er die Notiz folgen, daß Jesus „täglich" im Tempel lehrte, daß die Priester ihn zu verderben suchten, aber kein Mittel fanden, da das Volk ihm anhing. Eines Tages nun, fährt Lukas fort, als er wieder im Tempel lehrte, fragten ihn die Gegner nach der Vollmacht, in der er das thue. Luk. 19, 47. 48. 20, 1. 2.

Die Priester hörten, was Jesus that — bemerkt Marcus in demselben Augenblick, wo er die Tempelreinigung vornahm — und suchten, wie sie ihn verdürben, denn sie fürchteten ihn — so ist es schön und für den Anfang passend! — wie unpassend jene Notiz, daß sie kein Mittel fanden, ihre Rache auszuführen, da jetzt eine ganze Reihe von Angriffen folgt, d. h. da sie allerdings in den folgenden Fragen Mittel ihn zu verderben gefunden zu haben meinten! — sie fürchteten ihn, weil das Volk von seiner Lehre stark ergriffen wurde, d. h. — will der Urevangelist sagen — sie wagten es unter diesen Umständen nicht, ihn offen anzugreifen, sondern suchten ihn mit List zu fangen. Nun, während Jesus am Abend nach Hause geht und bis er am folgenden Tage wieder im Tempel erscheint, haben sie sich über einen Angriffsplan vereinigt, die ganze Armee: „die Hohenpriester, die Schriftgelehrten und die Aeltesten" — sie alle, weil das Gericht über die Hüter des Weinbergs ausgesprochen werden soll — Alles rückt gegen Jesum los und man sucht ihn durch

die Frage, mit welcher Vollmacht er das thue, d. h. als Richter, Reformator — Tempelreiniger auftrete, zu fangen.

In seinem Wunderpragmatismus hat der Vierte der Frage, die er augenblicklich nach der Tempelreinigung aufgestellt werden läßt, die Wendung gegeben, daß die Juden ein Zeichen verlangen, um sich von seiner Vollmacht zu überzeugen!

2. Die Abfertigung der Gegner.

Jesus vielmehr stellt den Gegnern eine Falle, indem er erklärt, er werde ihre Frage erst beantworten, wenn sie ihm zuvor gesagt hätten, ob die Taufe des Johannes vom Himmel oder von Menschen war. In wiefern die Frage für sie eine Falle war, müssen die Gegner — denn sie sind clairvoyant, da ihnen Marcus diese Einsicht in den Kopf schiebt — selbst aussprechen: wenn wir sagen — so besprechen sie sich untereinander — sie ist vom Himmel, so wird er sagen, warum habt ihr nicht derselben Glauben geschenkt, oder sagen wir: von Menschen? Das war genug! Nun kann Marcus dieses unvollständige zweite Glied selbst ergänzen und erklären, indem er hinzusetzt: sie fürchteten das Volk, da Alle den Johannes für einen Propheten hielten.

Matthäus hat dieß zweite Glied der Frage der Priester sehr plump ergänzt: „sagen wir aber: von Menschen, so fürchten wir das Volk, denn Alle ꝛc.!!“ Matth. 21, 26. Nicht so unpassend, aber unnöthig und die schöne Wendung, mit welcher Marcus die Verlegenheit der Leute zeichnet, verwischend hat Lukas die Frage prosaisch ergänzt: „wenn wir sagen von Menschen, so wird uns das Volk steinigen, denn ꝛc.“ Luk. 20, 6. — Die ganze Erzählung konnte erst später gebildet werden, als der Zusammenhang zwischen dem Täufer und Jesus dogmatisch aufgefaßt war.

3. Die beiden Söhne des Weinbergbesitzers.

Matth. 21, 28—32.

Die Parabel, die Jesus nun, nachdem er seine Gegner in ihrer Verlegenheit bloß gestellt hat, ihrem Nachdenken empfiehlt, nämlich die Parabel von den beiden Söhnen des Weinberg-

besitzers, kennt nur Matthäus: natürlich, er, der letzte der Synoptiker, hat sie erst erfunden. Der Eine Sohn erklärt sich nach dem Gebot seines Vaters, er solle nach dem Weinberg gehen und dort arbeiten, dazu bereit, aber geht nicht hin zur Arbeit; der andere erklärt auf dieselbe Aufforderung, nicht zur Arbeit gehen zu wollen, besinnt sich aber anders und geht hin. Matthäus sagt es selbst, woher er das Thema zu dieser Parabel hat: er läßt Jesum am Schlusse von dem Verhalten der Obern und der Zöllner und Hurer zur Mission des Johannes sprechen, d. h. er hat den Gegensatz, den Lukas zwischen dem „Volk und den Zöllnern" und den Pharisäern im Verhalten zum Täufer aufstellt (Luk. 7, 29. 30), übertrieben — „Hurer und Zöllner"! — zu einer Parabel verarbeitet, aber hier sehr zur Unzeit angebracht.

Wenn Jesus die Priester abgefertigt und in ihrer Verlegenheit bloß gestellt hat, so kann er sie allerdings durch eine Parabel noch vollends vernichten — so thut er es in der Schrift des Marcus durch die Parabel von den Arbeitern im Weinberg — aber dann muß eben die Parabel — wie es mit jener des Marcus der Fall ist — passend seyn. Die von den beiden Söhnen des Weinbergbesitzers ist unpassend. Erstlich die Sache mit der Sendung des Johannes ist abgemacht, ist hinlänglich und vollkommen abgemacht: warum sie von neuem zur Sprache bringen? Und warum so unpassend? Wozu hier der ironische Contrast der Hurer und Zöllner, zu denen doch nicht nothwendig die Priester und Obern den Gegensatz bilden? Und wenn das Volk in Contrast zu den Priestern gestellt wäre, so wäre die Sache immer noch unpassend, da die Priester jetzt vielmehr als Arbeiter in dem Weinberge, welcher Gottes Gemeinde ist, in Betracht kommen. Das Volk, die Gemeinde, kann jetzt gar nicht in einen Gegensatz gestellt werden, das Volk ist das als unschuldig, indifferent Vorausgesetzte und nur um den wahren, von Gott berechtigten Hüter und Arbeiter im Weinberge handelt es sich, wenn die Priester Jesum nach seiner Vollmacht gefragt haben.

Kurz, die einzige Parabel, die hier an ihrer Stelle war, ist diejenige, die wir bei Marcus finden, die Parabel von dem Herrn des Weinbergs, dessen Diener sich gegen ihn empören,

selbst seinen Sohn tödten, nachdem sie seine früheren Gesandten umgebracht hatten, und die endlich ihre Sträfe finden, damit der Weinberg bessern Arbeitern anvertraut werde.

4. Die Arbeiter im Weinberg.

Marc. 12, 1—11.

Wie Jehova in jener Parabel vom Weinberg — in der aber das Verhalten und Schicksal des Volks überhaupt das Interesse bildet, die also Marcus in eine neue Wendung umgearbeitet hat — plötzlich, nachdem er die Rechtssache vorgetragen, das Volk auffordert, den Streit zwischen ihm und seinem Weinberg zu entscheiden, also sein eignes Urtheil zu sprechen, und dann sogleich selbst dieß Urtheil ausspricht (Jes. 5, 3—5): ganz eben so fragt Jesus, nachdem er das Benehmen der ungehorsamen Arbeiter dargestellt hat, seine Gegner, was nun der Herr des Weinbergs thun werde, d. h. er gibt ihnen zu bedenken, was ihr eignes Urtheil seyn werde, spricht aber selbst dieses Urtheil aus: mit Recht! Da es so der alttestamentliche Typus gebietet und da es doch gar zu albern wäre, vorauszusetzen, daß die Gegner die Tendenz der Parabel nicht einsehen und in die Falle gehen sollten. (Marc. 12, 9.)

Matthäus hat sich daher sehr plump versehen, wenn er die Priester wirklich antworten und das Urtheil sprechen läßt, welches der Herr bei Marcus selbst über sie ausspricht (Matth. 21, 40. 41). Ja, schon in der vorhergehenden Parabel von den beiden Söhnen des Weinbergbesitzers hat er dieselbe Unvorsichtigkeit begangen.

Lukas hat sich in einer andern Weise versehen: nachdem Jesus das Schicksal der ungehorsamen Arbeiter angekündigt, läßt er die Zuhörer — als seyen diese die Getroffenen — sehr naiv äußern: das sey ferne! obwohl er es doch ist, der die Sache dahin verdreht hat, daß Jesus die Parabel zum Volke spricht.

Weil in der Parabel auch der Sohn des Weinbergbesitzers unter den Boten erwähnt wird, die zu den ungehorsamen Arbeitern geschickt wurden, so würde am Schluß, nachdem die Bestrafung der Arbeiter angekündigt ist, Etwas fehlen, wenn es

dabei bliebe, daß der Sohn des Herrn getödtet ist. Es muß eine Bemerkung folgen, welche auch im Gegensatze zu dem elenden Ende der Rebellen die Umwendung im Schicksal des Sohnes andeutet. Diese Andeutung folgt, wenn Jesus sogleich nach der Drohung gegen die Arbeiter fragt: habt ihr nicht auch einmal das in der Schrift gelesen: der Stein, den die Bauleute verworfen haben, ward zum Eckstein? — sehr passend demselben Psalm 118 entnommen, dem Marcus so eben den Hosiannaruf des jubelnden Volkes entlehnt hatte.

Besonders glücklich war es nicht, daß Lukas, weil er nun einmal den Stein erwähnt sieht, die Sprüche Jes. 8, 14 und Daniel 2, 34. 35 combinirt und Jesum noch vom Stein des Anstoßes und von dem Stein sprechen läßt, welcher denjenigen, auf den er fällt, zermalmt, Luk. 20, 18; denn das elende Schicksal der Rebellen ist schon in der Parabel angegeben. Noch unglücklicher aber war Matthäus, wenn er wirklich, wie es ihm sehr ähnlich aussieht, diesen Zusatz dem Lukas nachgeschrieben hat, nachdem er so eben den Herrn das Ende von der Herrschaft der jüdischen Priester hatte mit dürren Worten aussprechen lassen (Matth. 21, 42—44).

Daß übrigens der Herr sagt: das Reich Gottes wird von euch genommen und einem Volke gegeben werden, das Früchte danach hervorbringt, ist auch deshalb im äußersten Grade unpassend, weil — wie bemerkt — der Weinberg die als unschuldig und indifferent vorausgesetzte Gemeinde ist und es sich nur um die Führer derselben handelt. Ja, in der Parabel (Matth. 21, 34) wird sogar vorausgesetzt, daß der Weinberg Früchte getragen hat — woher also jener Spruch von einem Volke, welches besser die Früchte des Reiches Gottes hervorzubringen weiß? Matthäus wollte uns beweisen, daß es einem Evangelisten unmöglich ist, einen Gedanken rein und menschlich durchzuführen, und die folgende Parabel lag ihm schon in dem Sinne, in der es sich freilich um die Gemeinde und deren Glieder selbst handelt. Aber diese Parabel von der Hochzeit hätte er nur wenigstens hier nicht anbringen sollen, wo es sich nicht um die Gemeinde selbst, sondern um deren Führer handelt.

5. Die Königliche Hochzeit.

Matth. 22, 1—14.

Matthäus unterläßt es niemals, selbst uns recht grell zu beweisen, wie weit die Confusion seiner Anschauung geht. Nach der Parabel von den Arbeitern gibt er die Schlußbemerkung des Marcus, daß die Gegner merkten, Jesus spreche von ihnen, und daß sie ihn zu fangen suchten, aber das Volk fürchteten. Allein wie darf nun eine neue Parabel folgen? Die Sache ist nun am Ende. Er muß nun in jedem Falle die Schlußworte des Marcus: „und sie verließen ihn und gingen hinweg" auslassen — denn die Leute sollen noch eine dritte Parabel hören — und endlich, da er jene Notiz von der Erbitterung der Obern mit dem Folgenden durch die eingeklemmte Parabel außer Zusammenhang gesetzt hat, so ist auch die Notiz, daß die Pharisäer ihn durch eine Aeußerung zu fangen suchten, diese Notiz, welche die Erzählung vom Zinsgroschen einleitet (Matth. 22, 15), um ihre nothwendige Umgebung gebracht.

Und wozu eine neue Parabel, wenn doch die Priester schon gemerkt hatten, daß Jesus in der vorigen von ihnen gesprochen? Wie lächerlich ist ferner die Bemerkung, die Priester merkten, daß er sie meine, in einer Schrift, in welcher die Zöllner und Hurer ihnen geradezu als Beispiel und Contrast vorgehalten waren und in der ihnen mit nackten Worten gesagt war, daß das Reich Gottes von ihnen genommen werden solle? Matth. 21, 32. 43.

Und hätte nur Matthäus die Parabel von der Hochzeit dem Lukas wenigstens ordentlich nachgeschrieben! Nein! Ueber die Eine Spitze, daß anstatt der hohen Gäste, die die Einladung ausschlagen, niedriges Gesindel von den Zäunen und Straßenecken hergeholt wird, baut er nicht nur — als ob auf eine Kirchthurmsspitze ein neuer Thurm gebaut werden könnte — die andere, daß von dem Gesindel Einer wieder zurückgewiesen wird, weil er kein hochzeitliches Kleid anhatte: sondern, indem ihm die vorhergehende Parabel noch im Sinne liegt, in welcher die Ungehorsamen bestraft werden, läßt er den König die Gäste, die

seine Einladung nicht angenommen hatten, mit Krieg überziehen und verderben!!

Lukas hat seine einfache Parabel von dem Gesindel, das zur Hochzeit zusammengerafft wird, nachdem die eingeladenen Gäste dem Rufe nicht gefolgt waren, gebildet, als die Heiden die Stelle der Juden schon eingenommen hatten, und er hat sie gebildet nach jener alttestamentlichen Anschauung, nach welcher Jehova in der Zeit der letzten Vollendung ein Mahl anstellt, speciell nach der, daß die Weisheit (Sprüche Sal. 9, 2. 3) ihren Tisch bereitet, ihre Diener aussendet, um einzuladen zu ihrem Mahl, und daß sie auch am Wege, an den Straßenecken und auf den Plätzen ihre Stimme hören läßt (Ebend. 8, 2. 3), endlich nach jenem Spruch Jehova's, daß diejenigen, die er berief, ihm nicht gehorchten und daß er dafür seinen wahren Knechten ein Mahl anrichten wird, Jes. 65, 12. 13, während die Ungehorsamen, was natürlich allein Lukas wiedergegeben hat, Nichts von dem Mahl erhalten sollen. (Luk. 14, 16—24.)

Daß Lukas den Herrn diese Parabel selbst bei einem Gastmahl vortragen läßt — bei einem Gastmahl, das wir oben schon aufgehoben haben — bei Gelegenheit, daß einer der Gäste den Stoßseufzer: selig wer Brot isset im Reich Gottes! hören läßt, daß dieser Stoßseufzer daher kommt, weil Jesus vorher rieth, man solle nicht Freunde und reiche Nachbarn zu Tische laden, sondern Arme und Krüppel, denn selig sey, wer danach handle, es würde ihm einst danach vergolten werden, daß endlich dieser Rath dem andern folgt, man solle nicht nach den ersten Sitzen bei einem Gastmahl trachten, denn wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden — kurz, daß Lukas alle diese Gespräche bei einem Gastmahl geführt werden läßt, weil das Gastmahl das Thema bildet, daß er in dieser Weise das Thema von der Umkehrung der menschlichen Ordnung hintereinander in drei verschiedenen Sätzen (Luk. 14, 7—11. 12—14. 15—24) durchführt, daß er den Uebergang zum letzten Satz vermittelst jenes Stoßseufzers macht, wollen wir ihm nicht zu schwer anrechnen. Er ist kein Homer!

---

§ 79.

Der Kampf zwischen Jesus und seinen Gegnern.

Marc. 12, 13—40.

Wie das Volk in dem Blinden von Jericho seinen Vorposten hat, so waren von der gelehrten und einflußreichen Macht der Hauptstadt auch schon früher Repräsentanten aufgetreten (S. 7, 1.), um dem Herrn zu zeigen, was er von seinen Gegnern zu erwarten habe. Jetzt, da Jesus in Jerusalem aufgetreten ist, mit der Tempelreinigung sich nicht nur als Richter über die verfallene Theokratie, sondern auch als denjenigen bezeichnet hatte, welcher die verderbten Führer der Gemeinde der Untreue anklagen und an ihrer Statt die Führung der Heerde übernehmen müsse, da beschlossen die Obern ihn zu stürzen, aber aus Furcht vor dem Volke, welches ihm anhing, beschließen sie behutsam aufzutreten und suchen sie ihn nun durch Fragen über schwierige Streitpunkte zu fangen. Der Kampf wird ein gelehrter Wettstreit.

1. Uebersicht.

Zuerst — wir wenden uns sogleich zur Schrift des Marcus — schicken sie einige der Pharisäer und der Herodianer ab, damit sie ihn mit einem Worte fingen. Man fragt ihn über den Zins und erstaunt über ihn, als er die Sache so überraschend einfach gelöst hatte.

Da wenden sich auch Sadducäer an ihn, müssen aber, wenn sie ihm die Thorheit des Glaubens an Auferstehung zu bedenken gegeben hatten, hören, daß sie in diesem Punkte sehr irren.

Das ist nun dieser schreckliche Kampf! Jesus ist als Sieger aus ihm hervorgegangen, die Sache wird milder, ein Schriftgelehrter, der dem gelehrten Wettstreit zugehört hatte, sieht ein, daß Jesus gut geantwortet habe, und legt ihm deshalb eine Frage über das erste von allen Geboten vor. Jesus sagt ihm, welches dieß Gebot sey, die Sache endet freundlich, der Schrift-

gelehrte lobt und billigt die Antwort, fügt noch hinzu, daß der Gehorsam gegen dieß Gebot besser als Opfer sey, und Jesus bemerkt ihm auf diese verständige Antwort: du bist nicht weit ab vom Himmelreich.

Jetzt aber wagt Niemand mehr ihn zu fragen und so nimmt Jesus nun Anlaß, selbst eine Frage vorzulegen, um die Gegner zu beschämen. Es ist die Frage über den Sohn David's. Niemand natürlich kann ihm entgegentreten, das zahlreich versammelte Volk aber hörte ihm mit Wohlgefallen zu, und indem er es belehrte, spricht er jene donnernde Warnung vor den Schriftgelehrten aus.

Daß Matthäus den Eingang zu diesem Wettstreit schon in Verwirrung gesetzt habe, haben wir bereits bemerkt. Die Notiz, daß die Gegner „ihn verließen und hinweggingen" schreibt er dem Marcus erst später nach und setzt sie ans Ende seines Berichts vom Zinsgroschen, obwohl er bereits den einen Schluß dieser Erzählung: daß die Gegner sich verwunderten, nachgeschrieben hatte.

Dann (C. 22, 23) treten die Sadducäer auf, da er aber am Schluß der Antwort Jesu den Drucker: „ihr irrt also sehr" wegläßt, so muß er hier eine andere Schlußbemerkung geben. Er greift in dem folgenden Theil des Urberichts weiter vor, nimmt die Notiz vom Wohlgefallen des Volks, die Notiz, die nur am Schluß und vor der Expectoration über die Schriftgelehrten an ihrer Stelle ist, hier schon auf und sagt: die Haufen erstaunten über seine Lehre (V. 33).

Der Verhandlung über das höchste Gebot hat er ihren freundlichen Charakter genommen; ein Gesetzeslehrer wirft sie auf, der nach einer Verabredung der Pharisäer vor den Herrn tritt, und die Pharisäer fühlten sich deshalb zu dieser neuen Unternehmung gegen ihren Feind ermuthigt, weil sie — schöner Grund! zumal nach ihrer frühern Niederlage! — gehört hatten, daß er den Sadducäern das Maul gestopft habe. Natürlich — so consequent war Matthäus dießmal doch — fehlt der freundliche Schluß, daß der Schriftgelehrte die Antwort Jesu billigte und sich auch das Wohlgefallen Jesu erwarb. Mit der Angabe des

höchsten Gebots schließt der Bericht. Um aber den Schluß doch nicht zu kahl zu lassen, muß Matthäus statt des Wortes Jesu (Marc. 12, 31): „ein größeres Gebot als diese gibt es nicht" die vollere Formel setzen: „an diesen beiden Geboten hängen das Gesetz und die Propheten."

Wieder kommen nun die Pharisäer zusammen und Jesus fragt sie über die Formel: Sohn David's, d. h. Matthäus hat die Stellung der Sache so verändert, daß Jesus zuletzt nicht mehr der Angreifende ist, und die Notiz, daß Niemand ihn mehr zu fragen wagte, die der Frage über den Sohn David's voran gehen mußte, hat er an den unrechten Platz gestellt, wenn er sie erst nach der Aeußerung Jesu über den Sohn David's anbrachte.

Es folgt nun — aber es ist nicht wie bei Marcus erwähnt, daß das Volk zugegen war — C. 23, 1 die Rede gegen die Pharisäer in Gegenwart des Volkes.

Den Uebergang zu der Frage über den Zins läßt Lukas noch ungefähr so, wie er ihn in der Schrift des Marcus vorfindet, aber er sagt nicht, daß es Pharisäer waren, die Einige von ihnen abschickten, um ihren Feind durch eine gefährliche Frage zu fangen: er nennt vielmehr diese Abgesandten Leute, die sich einbildeten gerecht zu seyn! (C. 20, 20). Sehr passende Bezeichnung in einer Erzählung, in der es sich nicht im mindesten um die pharisäische Selbstgerechtigkeit handelte! Hätte doch lieber Lukas statt dieser seiner Lieblingsformel (vergl. C. 16, 15), aus der er sogar die Erzählung von dem Pharisäer und Zöllner gebildet hat (C. 18, 9—14), wie Marcus gesagt, daß es Pharisäer und Herodianer waren, die den Angriff gegen Jesum ausführten und überhaupt die Schlacht, die jetzt geliefert werden soll, zuerst begannen, denn der Zweck dieses ganzen Abschnittes ist offenbar kein anderer, als Alle jüdischen Partheien gegen den Messias in Bewegung zu setzen und diesen über Alle siegen zu lassen.

Lukas hat demnach auch sehr Unrecht gethan, die Frage des „Schriftgelehrten" nach dem höchsten Gebot aus diesem Abschnitt zu verdrängen und die Formel, daß Niemand mehr

Jesum zu fragen wagte, die Formel, die nur nach der Verhandlung über das höchste Gebot an ihrer Stelle ist, die Formel, die er selbst nach der Abfertigung der Sadducäer (C. 20, 40) anbringt, schon vorher vor der Frage der Auferstehungsläugner und am Schluß des Abschnittes vom Zinsgroschen (V. 26) anzubringen. Freilich spricht er beidemale, wenn er sagt: sie schwiegen, sie wagten ihn nichts mehr zu fragen, in der Weise, daß es klar ist, er will die unfruchtbare und unnütze Bemerkung machen, daß gerade diese bestimmten Gegner nicht mehr zu fragen wagten. Aber dieß „nicht mehr“ nach der Abfertigung der Sadducäer verräth ihn und klagt ihn an, daß er das: „es wagte ihn Niemand mehr zu fragen“ des Marcus ganz gewaltig mißverstanden habe.

Nach der Abfertigung der Sadducäer folgt die Frage über den Sohn David's und sodann die Rede gegen die Schriftgelehrten, in der Einleitung zu dem ersteren Abschnitt hat er aber eben so wie Matthäus den Uebergang, den Marcus bildet: Jesus antwortete (d. h. er nahm nun, nachdem die Gegner geschlagen waren, Anlaß, ihnen auch eine Frage vorzulegen), mit Unrecht vernachlässigt.

Die Verhandlung über das höchste Gebot hat Lukas ins Blaue gestellt, nachdem er sie aus ihrem Zusammenhange gerissen. Er berichtet über sie C. 10, 25; daß er sie aber dort bei Marcus nach der Abfertigung der Sadducäer gelesen, muß er leider sehr ungehörig verrathen, wenn er die Antwort des Schriftgelehrten: du hast der Wahrheit gemäß gesprochen (Marc. 12, 32) nach der Widerlegung der Auferstehungsläugner in der Form anbringt, daß einige der Schriftgelehrten bemerkten: du hast gut gesprochen! (C. 20, 39.) Wo kommen denn diese Schriftgelehrten plötzlich her, wenn nicht aus dem Bericht des Marcus?

2. Der Zinsgroschen.

Die Geschichte vom Zinsgroschen ist in jener Zeit entstanden, die, wie uns die neutestamentlichen Briefe lehren, die Frage, wie sich die Gemeinde zu der römischen Obrigkeit zu verhalten habe, sehr oft und sehr vielfältig zu behandeln hatte, wenn auch

die einzige Antwort immer nur dieselbe war, daß man der Obrigkeit dennoch nicht den Gehorsam zu entziehen habe, obwohl auch im Messias der einzige und der wahre Herr zu verehren sey. Das christliche Princip, an sich zerstörender Natur und nothwendig gegen Welt und Staat feindlich gerichtet, half sich für den Augenblick und für die empirischen bestehenden Verhältnisse mit der Auskunft, man habe sich eben dem Bestehenden zu unterwerfen. Daß aber bald und völlig der Welt ein Ende gemacht werden würde — diese Hoffnung und Gewißheit war selbst dann nicht preisgegeben, wenn man, einmal durch Anklagen gedrängt, dem Joch geduldig den Hals darreichte.

3. Die Auferstehung.

Auch die Grübeleien über die Auferstehung waren damals erst recht im Schwange, als man mit den Spöttern zu kämpfen hatte, die von der Auferstehung des Herrn Nichts wissen wollten. Natürlich: wenn Jesus über die Frage entscheiden soll, so müssen es Sadducäer seyn, mit denen er disputirt, so wie es passend war, daß Marcus auch Herodianer auf den Platz führt, wenn es einer Frage gilt, welche zugleich die Politik berührt.

Wäre uns von den synoptischen Evangelien nur dasjenige des Lukas übrig geblieben, so müßten wir meinen, die Christen hätten sich ihren Heiland als nicht besonders geschickt in der Kunst des Schließens und Räsonnirens gedacht. Nach der Frage der Sadducäer, wessen Eheweib bei der Auferstehung jene Frau seyn würde, die hintereinander mit sieben Brüdern in der Leviratsehe gelebt habe, nach dieser Frage, welche den Glauben an die Auferstehung lächerlich machen soll: antwortet Jesus bei Lukas (C. 20, 34—38): Die Kinder dieser Welt freien und lassen sich freien; die aber gewürdigt sind, jene Welt zu erlangen und aufzuerstehen von den Todten, freien nicht und lassen sich nicht freien, denn — aber das wäre ja erst zu beweisen — sie können nicht mehr sterben; denn — (also das soll die Unsterblichkeit und deren Folge beweisen? Es müßte entweder selbst erst bewiesen oder dreister und von vornherein geradezu als Voraussetzung hingestellt werden) — sie sind den Engeln gleich und

Kinder Gottes sind sie, da sie Kinder der Auferstehung sind. Daß aber die Todten auferstehen hat auch!! Moses in jener Stelle vom Busch gezeigt, wo er den Herrn den Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's nennt. Gott aber ist kein Gott der Todten, nein der Lebendigen. Alle leben ihm. Aber ist denn ein Beweis der Auferstehung vorhergegangen, daß gesagt werden kann, auch Moses habe sie bewiesen?

Lukas hat die Darstellung des Marcus mißverstanden und gemeint, auch in dem ersten Gliede, wo von der Engelgleichheit der Auferstandenen die Rede ist, liege ein Argument für die Auferstehung. Bei Marcus liegt aber nur in sofern darin ein Argument, als jener Einwand, den die Sadducäer gegen die Unmöglichkeit der Auferstehung erhoben, damit beseitigt wird. Zu seiner falschen Vorstellung kam Lukas besonders durch den Umstand, daß Jesus (Marc. 12, 24) den Gegnern vorwirft, sie irrten, weil sie weder die Schriften noch die Kraft Gottes kennten. Flugs meint er, es müßten nun zwei Beweise für die Auferstehung kommen. Allein die Macht Gottes beweist sich nach Marcus darin nicht nur, daß die Todten auferstehen, sondern auch in der Umwandlung der Menschen zu Engeln, die Macht Gottes soll also beide Glieder des Räsonnements stützen, der Beweis aus der Schrift, und zwar jetzt erst wirklich der Beweis für die Auferstehung, wird erst im zweiten Gliede geführt.

Matthäus ist dem Marcus treu geblieben.

4. Das höchste Gebot.

Die Frage nach dem höchsten Gebote hat Lukas außerordentlich schön behandelt. Er hat den Abschnitt außerordentlich verbessert, als er ihn dem Marcus nachschrieb. Die göttliche Kunst der heiligen Geschichtschreibung ist groß.

Erstlich soll die Frage eine rein theoretische seyn, wie Lukas selbst, aber höchst unpassend, durch den Zusatz, daß der Fragende die Absicht hatte, Jesum zu versuchen, andeutet (C. 10, 25), und doch gibt ihr derselbe Lukas, der diese unpassende Andeutung beifügt, ein rein praktisches Interesse, wenn er sie in die

andere, in jene Frage des reichen Mannes umgewandelt hat: was soll ich thun, um das ewige Leben zu erben?

Ferner: das ist ein schöner Versucher, der augenblicklich, sowie ihn Jesus fragt, was geschrieben stehe, jene beiden Gebote der Liebe zu Gott und zum Nächsten zu combiniren, nein! wie am Schnürchen herzuzählen weiß! Schöner Versucher, der die Entdeckung, die bei Marcus eben eine Entdeckung Jesu seyn soll und allerdings als solche erscheinen muß, wie ein Katechismusstückchen herplappert! Kein Wort mehr darüber! Das soll ja eben das Neue seyn, daß es kein höheres Gebot gibt als diese beiden! Und diese Entdeckung läßt Lukas den Versucher herleiern, so daß Jesus nun erwiedert: du hast richtig geantwortet, während bei Marcus der Schriftgelehrte durch das Große der Entdeckung ergriffen zu Jesus sagt: du hast der Wahrheit gemäß gesprochen, „denn — hört! hört! — es gibt nur Einen Gott", d. h. also gibt es auch nur Ein Gebot!

Schöner Versucher, dem nun noch nicht das Maul gestopft ist, der nun sogleich weiter fragt: wer ist mein Nächster (Luk. 10, 29)! Schöner Kenner des Katechismus, der das noch nicht weiß! Und wie unpassend ist nach dem Bisherigen die Bemerkung des Lukas, diese Wiederholung seiner Formel, daß dieser Mensch sich selbst gerecht machen wollte.

Einen Theil — aber nur einen Theil — der Schuld an allen diesen Verbesserungen trug der Umstand, daß Lukas hier — um zu lehren, wer der Nächste sey — die Parabel vom barmherzigen Samariter anbringen will. Weil nun der Samariter als Beispiel aufgestellt, weil jener sonderbare Versucher zur Nachahmung aufgefordert werden soll, so muß endlich Jesus am Schluß die Sache sehr verkehren, nämlich fragen, wer der Nächste des Armen, der den Räubern in die Hände gefallen, gewesen sey, und der Gesetzeslehrer danach auch antworten (C. 10, 30 bis 37).

Da das Wort Samariter so eben vorgekommen ist, so können wir noch — doch es verlohnt sich nicht einmal der Mühe, auch nur beiläufig daran zu erinnern, daß Lukas, um die Samariter zu den undankbaren Juden in Gegensatz zu stellen, jene

Geschichte von dem Samariter erfunden hat, der allein den Herrn für die Befreiung vom Aussatz dankte, während die neun Juden, die zugleich mit ihm dieselbe Wohlthat empfangen hatten, dem Gefühl des Dankes unzugänglich waren. Luk. 17, 11—19 *).

5. Der Sohn David's.

Was dünket euch von Christo? Weß Sohn ist er? fragt Jesus — wie uns Matthäus berichtet, C. 22, 42 — und in der That treffen es die Leute so gut mit ihrer Antwort: David's! daß sie das Gespräch gerade in die Richtung bringen, die Jesus wahrscheinlich selbst schon im Sinne hatte. Wie also — fährt nun Jesus fort; als ob er nicht hätte sagen müssen: wie aber — nennt ihn David im Geiste? — d. h. David nach dem Dictat des heiligen Geistes, wenn er sagt: es spricht der Herr zu meinem Herrn: setze dich u. s. w.; wenn ihn also — jetzt erst kommt die richtige Wendung — David Herr nennt, wie ist er sein Sohn?

Wie können die Gegner, die Jesus in Verlegenheit setzen soll, selbst die eine Seite der Schwierigkeit aufstellen? Wie kann die Verhandlung so lange hin und her geschleppt werden, bis man erst am Schluß erfährt, worin die Schwierigkeit liegt? Jesus soll ja einen Angriff ausführen, er muß also die Gegner sogleich im Anfang überfallen und sie in Verlegenheit setzen. Matthäus hat schlecht abgeschrieben.

Wie, fragt Jesus bei Marcus, wie sagen die Schriftgelehrten, daß Christus der Sohn David's ist? Nun folgt der Einwurf, der gegen diese Behauptung aus jenem Psalm genom-

---

*) Luk. 17, 13: ἰησοῦ ἐπιστάτα ἐλέησον ἡμᾶς.

Marc. 10, 47: ὁ υἱὸς Δ. ἰησοῦ ἐλέησόν με.

Luk. 17, 14: πορευθέντες ἐπιδείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσι. Um zu erklären, wie Einer plötzlich umkehrte, bewirkt Lukas das Wunder, daß Jesus nur diese Worte zu ihnen spricht und sie unterwegs, als sie sich nach seinem Gebot zu den Priestern begeben wollten, geheilt wurden!!

Marc. 1, 44: ὕπαγε, σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ.

Luk. 17, 19: ἀναστὰς πορεύου· ἡ πίστις σου σέσωκέ σε.

Marc. 5, 34: ἡ πίστις σου σέσωκέ σε. ὕπαγε εἰς εἰρήνην.

Der Eingang 17, 12 ist Nachbildung von Marc. 10, 46.

men wird, und dann am Schluß wird der Knoten zusammengezogen: woher also ist er sein Sohn?

So hat derselbe Urevangelist geschrieben, der oben schon die Frage aufstellte: „wie sagen die Schriftgelehrten, daß Elias ꝛc.“ Marc. 9, 11.

Die von uns oben bereits erklärte Schwierigkeit konnte der Evangelist natürlich nur auf dem Standpunkte bilden, auf welchem es als gewiß galt, daß David der Verfasser jenes Psalmes sey.

6. Die Talare.

Marc. 12, 38 — 40.

Marcus hat sehr gut seine Sache gemacht, wenn er die Rede Jesu wider seine Gegner — wir möchten fast die Tautologie wagen — gut gemacht hat. Sie ist kurz und bündig, aber schlagend. „Sehet euch vor — sagt Jesus und er sagt nicht mehr und nicht weniger — vor den Schriftgelehrten, die da gerne in Talaren einhergehen, und lassen sich gern auf den Märkten grüßen und trachten nach dem ersten Sitz in den Synagogen und nach dem ersten Platz beim Diner, die da fressen die Häuser der Wittwen und zum Scheine viel beten!“

Seht ihr nicht die Schriftgelehrten vor euch? Den ganzen Schriftgelehrten, wie er leibt und lebt?

O, hört doch, wie die Talare rauschen! — —

„Dieselben werden desto mehr Verdammniß empfangen.“

Lukas hat an demselben Orte dieselbe Rede wörtlich abgeschrieben, aus Einem Stichworte seine Parabel vom ersten Sitz beim Gastmahl gebildet (L. 14, 7); Matthäus aber hat eine so lange Rede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer hieher gesetzt und diese Rede wächst so sehr durch ihre unverhältnißmäßige Länge aus allem Zusammenhange heraus, daß wir sie füglich in einem besondern Paragraphen betrachten können.

---

§ 80.

Rede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer.

Matth. 23, 1—39.

1. Der Stuhl Mose's.

Matth. 23, 2—4.

Es ist recht gut, wenn im Eingange einer langen Rede gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer die Zuhörer daran erinnert werden, sie sollten sich durch die Schlechtigkeit der Person und ihrer Handlungen nicht davon abhalten lassen, ihren Lehren zu folgen: „auf dem Stuhle Mose's, heißt es V. 2. 3, sitzen die Schriftgelehrten und Pharisäer, Alles also, was sie euch sagen, daß ihr halten sollt, das haltet und thuet. Aber nach ihren Werken thuet nicht, denn sie sagen es, aber thun es nicht.“ Aber dann müßten nur nicht in derselben Rede auch Lehrsätze der Pharisäer und Schriftgelehrten aufgeführt werden, wie z. B. V. 16—22 der Lehrsatz über den Eid, welche es beweisen, daß das Volk vielmehr auch zugleich vor der Lehre dieser Leute gewarnt werden müsse. Noch weniger hätte aber so, als wäre immer noch von derselben Bedeutung der Schriftgelehrten die Rede, von ihrer Charakteristik als Verkündiger des Gesetzes Mose's zu ihrer Schilderung als Erfinder einer unerträglichen Tradition übergegangen werden dürfen. „Denn“, heißt es sogleich V. 4, „sie binden schwere und unerträgliche Lasten, aber mit ihrem Finger wollen sie dieselben nicht regen“ —: „und nicht mit Einem Finger wollet ihr sie berühren“, so schreibt der Mann, dem Matthäus diesen Spruch entlehnte, Lukas, dessen Spruch Matthäus mit jenem andern Verband, der zu seiner Zeit als ein Sprüchwort von der Heuchelei der Gesetzeslehrer wahrscheinlich schon galt, Lukas, der zuerst die Weherufe über die Pharisäer ausgearbeit hat, die Matthäus sogar mit dem Eingang: wehe euch ihr Pharisäer, abschreibt, obwohl doch die angeredeten Personen nicht gegenwärtig sind und vielmehr nur das Volk

über ihr Wesen belehrt werden sollte. Lukas kann den Herrn sagen lassen: wehe euch, weil die Pharisäer mit ihm bei Tische sitzen. Aber bei Tische, jetzt, wo Jesus von einem der Pharisäer zu Gaste geladen war? Sollen wir wirklich Schleiermachern und seinen Nachbetern die Freude an diesem Bericht des Lukas, an diesem stürmischen Intermezzo aus dem Leben Jesu erst noch durch eine weitläufige Auseinandersetzung verderben? So sey es denn, aber unter dem Beding, daß ich nie wieder in dem Verlauf dieses Werkes den Namen eines Theologen zu erwähnen brauche.

2. Ein stürmisches Intermezzo.

Luk. 11, 37. — 12, 1.

Eben, während Jesus noch sprach — gegen diejenigen, die von ihm ein Zeichen verlangt hatten — lud ihn ein Pharisäer zum Frühstück ein; er nahm augenblicklich die Einladung an, trat ins Haus, legte sich zum Mahle nieder und fuhr augenblicklich, als der Pharisäer seine Verwunderung darüber erkennen ließ, daß er sich nicht vorher wusch, über die Pharisäer mit den Worten los: so haltet ihr Pharisäer nun das Aeußere des Bechers — was soll hier der Becher, da vom Waschen der Hände eigentlich zu sprechen war? — und der Schüsseln rein, das Innere von euch aber ist voll Raub und Schlechtigkeit. Nachdem die Pharisäer nun noch weiter angedonnert sind, folgt ein neuer Incidenzpunkt: ein Gesetzeslehrer nimmt Anlaß zu bemerken, daß der Strafprediger damit auch seine Classe beleidige, und nun folgt mit dem Eingang: ja auch euch Gesetzeslehrern Wehe! der Donner gegen die Gesetzeslehrer, und zuerst, daß sie den Leuten unerträgliche Lasten aufladen, aber sie selbst nicht mit Einem Finger berühren wollen.

Schleiermacher empfindet eine wahre Herzensfreude darüber, daß es gerade ein Frühstück war, zu dem Jesus dießmal die Einladung angenommen hatte, denn, sagte er, bei einer ordentlichen Abendmahlzeit „würde er schwerlich das Waschen vernachlässigt haben, das wäre ein absichtlicher Verstoß gegen die Sitte

gewesen" *). Wird denn aber nicht vom Evangelisten dieser Verstoß als ein absichtlicher betrachtet und dargestellt, wenn Jesus die innere und äußere Reinigkeit in Gegensatz stellt und sich gegen die pharisäische Sorge um das Aeußere erklärt?

Die Pharisäer, nimmt Schleiermacher an, hätten darin ihre Heuchelei bewiesen, daß sie Jesum einluden, und gegen diese Heuchelei sowie gegen ihre feindselige Gesinnung sey die Rede C. 12, 1—12 gerichtet, die mit der Warnung vor dem Sauerteig der Pharisäer beginne. „Die Heftigkeit jenes Streits habe jenes große Gedränge verursacht (C. 12, 1 „Zehntausende strömten zusammen, daß sie einander zertraten"), welches Jesum, wie es scheint, für dießmal von den Zudringlichkeiten der Pharisäer befreite." So fürchterlich laut hat Jesus gesprochen, daß Zehntausende zusammenliefen!

Doch Schleiermacher nimmt weiter an, die Rede Jesu gegen die Pharisäer sey gehalten — „nach dem Frühstück, als man sich schon draußen befand und vom Volke wieder beobachtet werden konnte." Der Pharisäer sey auch erst nach dem Frühstück mit seinem Vorwurf über das versäumte Waschen „herausgerückt", und doch heißt es V. 38. 39, „da es der Pharisäer sah, wunderte er sich" und Jesus fährt sogleich gegen die Heuchler los. Schleiermacher grübelt darüber und stützt sich darauf, daß das Ende der Mahlzeit nicht erwähnt sey. Und es war doch nur nicht erwähnt, weil es nicht erwähnenswerth war, nachdem eine so große Schlacht gegen die Pharisäer beschrieben war, weil den Evangelisten ein richtiger Tact daran hinderte, es zu erwähnen, kurz weil dieser Rahmen eines Frühstücks für eine so große Schlacht am Ende sich viel zu kleinlich erwies. Wie würde es sich ausnehmen, wenn am Schluß jener Weherufe gemeldet würde: und da war das Frühstück zu Ende. Die Notiz von der feindseligen Gesinnung der Pharisäer (Luk. 11, 53. 54) will auch nicht das besagen, was Schleiermacher aus ihr heraushört, daß die Pharisäer schon zu Thätlichkeiten übergehen wollten, vor denen Jesus dießmal nur dadurch geschützt

*) a. a. O. p. 179—181.

wurde, daß die Leute durch den Lärm des Streits zu Zehntausenden herbeigerufen wurden und zum Glück sehr schnell ankamen; ja Lukas will nicht einmal von Thätlichkeiten sprechen, sondern er sagt nur: von jetzt an suchten sie ihn dadurch zu fangen, daß sie ihm gefährliche Fragen vorlegten.

Nein! Nein! erwiedert uns Paulus, wenn wir uns wundern, daß Jesus die Leute, von deren Einem er zum Frühstück eingeladen war und dessen Einladung er sogleich angenommen hatte, noch bei Tische so hart anklagt, daß er sogar von der Blutschuld spricht, die an ihnen gerochen werden solle. Nein! Nein! sagt Paulus, Jesus hatte Recht so zu sprechen, da er in der That „an den Anwesenden mörderischen Grimm, verbissene (!) Wuth bemerkte" *).

In der That! Jesus beim Frühstück! Weherufe über die Blutschuld der Leute, mit denen er frühstückt! So großer Lärm, daß Schaaren von Zehntausenden herbeieilen! Alles richtig, wenn der Buchstabe richtig ist!

Aber Lukas hat ja nur jene Erzählung des Marcus von dem Streit über die Reinigkeit in eine neue Form gegossen, weil er sie mit neuen Elementen bereichern wollte. Daß er jene Erzählung umarbeitet, erhellt daraus, daß Jesus zuerst von einem Gegensatz des „von außen und von innen" spricht und nachher (V. 46), bei dem neuen Incidenzpunkte, sogleich von der Last der pharisäischen Tradition.

3. Das Trachten nach dem Vorrang.

Matth. 23, 6—12.

Wenn Matthäus nun V. 6 aus der Rede, wie sie Marcus ihm überliefert hat, den Vorwurf entlehnen wollte, daß die Pharisäer den ersten Platz in der Synagoge gern haben und gern sich grüßen lassen, wenn er davon Anlaß nehmen wollte, eine Predigt über die Demuth auszuarbeiten — denn seine Arbeit ist es, wenn er hinschreibt: sie lassen sich gern Meister nennen, ihr aber lasset euch nicht Meister nennen, denn Einer ist

*) Handb. II, 115.

euer Meister, Christus ꝛc. — wenn er endlich, um die Pflicht der Demuth seinen Lesern recht stark zu empfehlen, den Spruch von der Selbsterniedrigung *) dem Lukas (C. 14, 11) nachschreibt, so hätte er wenigstens nicht meinen sollen, daß er mit

---

*) Die Elemente zu seinem Spruche lieferten dem Lukas mehrere Sprüche des A. T., z. B. Ezech. 21, 26: *ἐταπείνωσας τὸ ὑψηλὸν καὶ ὕψωσας τὸ ταπεινόν.* Ps. 113, 6. 7. heißt Jehova *τὰ ταπεινὰ ἐφορῶν... ὁ ἐγείρων ἀπὸ γῆς πτωχόν.* Ps. 138, 6. Judith 9, 11. Daß Lukas das Buch Judith zu schätzen wußte, ersehen wir aus seinem Preis der Maria. Man höre nämlich, wie der Priester Osias die Judith nach ihrer Heldenthat begrüßt (Judith 13, 18): *εὐλογητὴ σὺ θυγάτηρ τῷ θεῷ τῷ ὑψίστῳ παρὰ πάσας τὰς γυναῖκας τὰς ἐπὶ τῆς γῆς.*

Jes. 5, 21: *οὐαὶ οἱ συνετοὶ ἐν ἑαυτοῖς*: vergl. Luk. 10, 21.

Jes. 26, 5: *ὃς ταπεινώσας κατήγαγες τοὺς ἐνοικοῦντας ἐν ὑψηλοῖς, πόλεις ὀχυρὰς καταβαλεῖς καὶ κατάξεις ἕως ἐδάφους*: vergl. den Spruch über Kapernaum Luk. 10, 15.

Sirach 3, 18. *ὅσῳ μέγας εἶ τοσούτῳ ταπεινοῦ σεαυτόν*: vergl. Luk. 14, 7 — 11.

Die Elemente zu seiner Bergpredigt nahm Lukas aus dem A. T. Vergl. den Urtext Jes. 65, 5: „die euch hassen und ausstoßen um meines Namens willen" und Luk. 6, 22. Ps. 109, 28: *καταράσονται αὐτοὶ καὶ σὺ εὐλογήσεις*: vergl. Luk. 6, 28. Ferner Sprüche Sal. 25, 21 und Luk. 6, 27. Ps. 103, 8: *οἰκτίρμων καὶ ἐλεήμων ὁ κύριος*: vergl. Luk. 6, 36.

Die Grundlage des Gleichnisses vom Hause, Luk. 6, 48. 49, findet sich Ezech. 13, 11. 14. Sprüche Sal. 12, 7.

Matth. hat auch noch das Seinige gethan. Jes. 61, 2: *παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας* = Matth. 5, 4. Ps. 37, 11: *οἱ δὲ πραεῖς κληρονομήσουσι τὴν γῆν* = Matth. 5, 5. Sirach 7, 14: *μὴ δευτερώσῃς λόγον ἐν προσευχῇ σου* und Sprüche 10, 19 = Matth. 6, 7. Der Spruch vom Schatz und Herzen Matth. 6, 20. 21 ist enthalten im Sirach 29, 11. Ps. 62, 10, nachdem Lukas 12, 33 die Stichworte aus Jes. 51, 8 entlehnt hatte.

Um noch Einiges anzuführen! Ps. 55, 22: *ἐπίῤῥιψον ἐπὶ κύριον τὴν μέριμνάν σου καὶ αὐτός σε διαθρέψει* = Luk. 12, 22. Jes. 41, 14: *μὴ φοβοῦ Ἰακὼβ ὀλιγοστὸς Ἰσραὴλ, ἐγὼ ἐβοήθησά σοι λέγει ὁ θεός σου, ὁ λυτρούμενός σε Ἰσραὴλ* = Luk. 12, 32. Sirach 19, 17: *ἔλεγξον τὸν πλησίον σου πρὶν ἢ ἀπειλῆσαι καὶ δὸς τόπον νόμῳ ὑψίστου* = Luk. 12, 58. Jes. 49, 12: *ἥξουσιν ἀπὸ βοῤῥᾶ* = Luk. 13, 29. Sirach 7, 10: *μὴ ὀλιγοψυχήσῃς ἐν τῇ προσευχῇ σου* = Luk. 18, 1. Jes. 8, 12. 13: *τὸν δὲ φόβον αὐτοῦ οὐ μὴ φοβηθῆτε . . . κύριον, αὐτὸν ἁγιάσατε καὶ αὐτὸς ἔσται σου φόβος* nachgebildet in Luk. 12, 4. 5.

dieser Predigt immer noch in demselben Geleise bleibe, in welches er unmittelbar vorher trat, als er die Heuchelei der Pharisäer (V. 5) anklagte.

4. Die Weherufe.

Matth. 23, 13—33.

Die Rede gegen die Gesetzeslehrer schließt bei Lukas mit dem Wehe: ihr habt den Schlüssel der Erkenntniß genommen; ihr selbst geht nicht hinein und die hinein wollen, denen wehret ihr (Luk. 11, 52). Matthäus, der noch den Schlüssel zum Himmelreich von früher her im Sinne hat, hat daraus folgendes Wehe verfertigt: ihr verschließet (V. 13) das Himmelreich vor den Leuten, ihr gehet nicht hinein und nicht einmal diejenigen, die hineingehen wollen, lasset ihr hinein.

Es folgt das Wehe über die Heuchler, die der Wittwen Häuser fressen und zum Schein viel beten (V. 14), nach der ursprünglichen Rede Jesu bei Marcus gebildet.

Das Wehe über die Proselytenmacherei und die sophistische Unterscheidung der Schwüre (V. 15—22) gehört dem Matthäus allein an.

Das Wehe des Lukas über das heuchlerische Verzehnten „der Münze, Raute und jeglichen Gartengewächses" Luk. 11, 42 — Matthäus sagt: „der Münze, der Dille und des Kümmels" — hat der letzte Synoptiker noch mit dem Vorwurf bereichert, daß diese „blinden Führer" Mücken durchseihen und Kameele verschlucken (V. 23. 24). Schwerlich aber wird sich Lukas eingebildet haben, daß spätere Gelehrte seine absichtliche

---

Die *σκάνδαλα* Matth. 13, 41 sind entlehnt aus Zephania 1, 3 (Urtext).

In Betreff des Marcus vergleiche z. B. C. 3, 27 mit Jes. 49, 24. 25: *μὴ λήψεταί τις παρὰ γίγαντος σκῦλα; . . . . ἐάν τις αἰχμαλωτεύσῃ γίγαντα, λήψεται σκῦλα, λαμβάνων δὲ παρὰ ἰσχύοντος σωθήσεται.* Ezech. 3, 27: *ὁ ἀκούων, ἀκουέτω* = Marc. 3, 9. Sprüch. Sal. 28, 24. Marc. 7, 11. Ps. 49, 7. 8 = Marc. 8, 37.

Vergl. noch (Marc. 4, 36—41) die Geschichte von der Stillung des Sturms mit Ps. 107, 24—31 und Jon. 1, 5. 6. 12.

Uebertreibung ernsthaft nehmen und darauf schwören würden, daß die Pharisäer auch von der Münze und Raute den Zehnten entrichtet hätten.

Den Gegensatz des Innern und Aeußern hat Lukas (C. 11, 39—41) so durchgeführt: die Pharisäer halten das Aeußere ihrer Geschirre rein, während sie selbst in ihrem Innern voll von Raub und Schlechtigkeit sind; aber sie sollten doch bedenken, daß derjenige, der das Auswendige gemacht hat, auch das Inwendige gemacht hat, und sie sollten nur, was drinnen ist, als Almosen hingeben, so würde ihnen Alles rein seyn. Das war dem Matthäus, obwohl es an sich sehr einfach ist, doch gar zu schwer und verwickelt: er macht nun die Becher und Schüsseln zum einzigen Gegenstand der Betrachtung (V. 25. 26): die Pharisäer werden beschuldigt, daß ihre Becher und Schüsseln von ihnen zwar von außen rein gehalten werden, aber von innen voll sind von Raub und „Unreinheit", sie sollten aber lieber das Innere derselben rein halten — aber wie? wird nicht gesagt — dann würde auch das Auswendige derselben rein seyn.

Die Vergleichung der Heuchler mit den Grabmälern, an deren Aeußerm man nicht sieht, was sie enthalten, und die Bemerkung, daß die Gesetzeslehrer, wenn sie den Propheten, die ihre Väter ermordet haben, Grabmäler errichten, sich zu den Thaten ihrer Väter bekennen (Luk. 11, 44. 47. 48), beide Sprüche, die Lukas weit auseinander hält, hat Matthäus nicht nur weiter ausgearbeitet, sondern auch, wie freilich von ihm zu erwarten war, wegen des bloßen Wortes: „Grabmäler" — er sagt beidemal sogar: „Gräber" — in unmittelbare Berührung gebracht (V. 27—32).

5. Das Blut des Zacharias.

„Darum", heißt es nun, nachdem die Pharisäer und Schriftgelehrten als Prophetenmörder entlarvt sind, bei beiden weiter — doch nein! während es bei Lukas (C. 11, 49—51) heißt: „Darum sagte auch die Weisheit: ich sende zu ihnen Propheten und Apostel und derselben werden sie etliche tödten, etliche verfolgen, damit von diesem Geschlecht zurückgefordert

werde alles Blut, was von Anfang der Welt vergossen ist vom Blute Abels an bis zum Blut des Zacharias, der da umkam zwischen dem Altar und dem Tempel; ja! ich sage euch, es wird zurückgefordert werden von diesem Geschlechte", läßt Matthäus Jesum sagen (V. 34—36): „darum siehe! ich sende euch", d. h. Matthäus hat nun den Theologen Anlaß zum Grübeln gegeben, ob Jesus hier in eigenem Namen spreche, nämlich im Namen seiner Machtvollkommenheit, oder ob er nur wie die alten Propheten im Namen Jehova's spreche u. s. w. — also ich sende euch „Propheten, Weise und Schriftgelehrten" — neuer Anlaß zu Grübeleien, inwiefern die Apostel Jesu Schriftgelehrte genannt werden können! — weiter heißt es bei Matthäus: „und ihr werdet etliche von ihnen tödten und kreuzigen, und etliche geißeln in euern Synagogen und verfolgen aus einer Stadt in die andere", — d. h. ohne uns auf Grübeleien einzulassen: Matthäus hat die Leiden, die nach den Erfahrungen Christi und des Apostel Paulus jedem Lehrer des Himmelreichs bevorstehen, deutlicher als Lukas bezeichnet — endlich aber nennt er den Zacharias näher den Sohn des Barachias — ob er aber hiemit das Richtige getroffen oder an den alttestamentlichen Märtyrer Zacharias gedacht und nur dessen Vater Jojada mit dem Vater des Propheten Zacharias verwechselt hat, kann uns höchst gleichgültig seyn; genug, bei Lukas ist der Zacharias, der zwischen dem Altar und dem Tempel ermordet ist, jener Zacharias, der kurz vor der Zerstörung Jerusalems von den jüdischen Zeloten im Tempel getödtet wurde und ein Sohn des Baruch war. Wenn vom Anfang der Welt an gerechnet wird, vom Blute Abels an, wenn Aller Propheten Blut gerochen werden soll, dann muß auch der Endtermin der äußerste seyn — Lukas rechnet bis zum Zacharias des jüdischen Krieges und begeht somit dasselbe Versehen, das ihm auch in der Apostelgeschichte widerfuhr, wo er den Gamaliel vom Theudas wie von einer bekannten Person sprechen läßt.

Einige Theologen waren so kühn, die Wahrheit anzuerkennen und demnach zu behaupten, Jesus habe die Ermordung jenes Zacharias geweissagt — sie haben aber vergessen, uns darüber

zu belehren, wie das Volk, die Jünger oder die Pharisäer diese Weissagung verstehen konnten, wenn Jesus von dem Blute dieses Mannes wie von schon vergossenem spricht.

Zur Erklärung der Worte (Luk. 11, 49): „die Weisheit Gottes sprach: ich sende zu ihnen Propheten und Apostel und sie werden etliche von ihnen tödten, etliche verfolgen", brauchen wir übrigens nicht anzunehmen, daß Lukas ein uns verloren gegangenes Apokryphum citire — er hat vielmehr nur jene Reden Jehova's im Sinne, die von der Sendung der Propheten und deren Leiden unter dem ungläubigen Volke handeln, und außerdem erinnert er sich eines Spruches, in welchem der Weisheit die Ausrüstung der Propheten zugeschrieben wird *).

---

§ 81.

Rede Jesu über die letzten Dinge.

Matth C. 24. 25.

1. Einleitung.

In einem Evangelium, in welchem Jesus so eben noch von der Zerstörung Jerusalems und von seiner Wiederkunft als von zwei in Zusammenhang stehenden Dingen gesprochen (Matth. 23, 38—39), nimmt es sich ziemlich sonderbar aus, wenn den Augenblick darauf, als Jesus wiederum der Zerstörung Jerusalems gedacht, die Jünger ihn fragen, wann das seyn werde. Gleich sonderbar ist dieselbe Frage in einem Evangelium (Luk. 21, 7), in welchem schon sehr ausführlich von der Wiederkunft Jesu und von der Zeit derselben gesprochen war (C. 17, 22—37). Da an dieser früheren Stelle auch von dem Zeichen der Wiederkunft des Messias sehr bestimmt und deutlich

*) Jer. 44, 4: ἀπέστειλα πρὸς ὑμᾶς τοὺς προφήτας . . . καὶ οὐκ ἤκουσάν μου. Weish. Sal. 7, 27: προφήτας κατασκευάζει.

gesprochen war, so ist es ein neuer Widerspruch, wenn Lukas die Jünger später noch einmal nach dem Zeichen der letzten Zeit und Erfüllung fragen läßt *). In einer andern Art steigert sich der Widerspruch, wenn Matthäus die Jünger fragen läßt: welches ist das Zeichen deiner Wiederkunft und der Vollendung der Zeit? **) Das sind ja schon dogmatische Ausdrücke, die sich erst bilden, wenn die Anschauung, die sie bezeichnen, so weit schon in einem größeren Kreise sich entwickelt hat, daß sich endlich das Wort findet, welches Jedermann, der es hört, gleichsam conventionell an Alles zu jener Anschauung Gehörige erinnert. Und doch soll in der Schrift des Matthäus sowohl wie in der des Lukas die folgende Eröffnung Jesu, daß seine Wiederkunft vielmehr das Zeichen des letzten Endes ist, als etwas Neues und Unerwartetes erscheinen. Kurz, Lukas und Matthäus haben nicht recht gethan, daß sie schon vorher, ehe sie dem Marcus die Rede von den letzten Dingen nachschrieben, Reden mitgetheilt haben, welche dem Inhalt der letzteren den Charakter des Neuen und Unerwarteten entziehen.

Jesus lehrte im Tempel, als er die Frage über die Bezeichnung des Messias als des Sohnes David's aufstellte und die Rede über die Schriftgelehrten hielt. Nach dieser Rede setzte er sich gegenüber dem Gotteskasten nieder, sah, wie das Volk Geld hineinwarf, wie die Reichen viel opferten, und preist die Wittwe, die ihre zwei Heller hineinwirft! Als er nun aus dem Tempel ging, macht ihn einer der Jünger auf den mächtigen Bau des Tempels aufmerksam, Jesus antwortet, kein Stein würde von diesem Bau auf dem andern bleiben, und als er sich nun auf dem Oelberg in Angesicht des Tempels — der gehörigen Scene für die folgende Rede — niedergelassen hatte, fragten ihn die vier angesehensten Jünger, Petrus, Jacobus, Johannes und Andreas abseits von den Andern, wann das ge-

*) Luk. 21, 7: πότε οὖν ταῦτα ἔσται; καὶ τί τὸ σημεῖον, ὅταν μέλλῃ ταῦτα γίνεσθαι.

**) Matth. 24, 3: καὶ τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.

schehen werde und welches das Zeichen sey, daß Alles das vollendet werde *).

Für das kleine Bildchen von der Wittwe hatte Matthäus keinen Platz mehr, nachdem seine Rede gegen die Pharisäer sich so übermäßig ausgedehnt hatte, ohnehin wollte er die Rede von den letzten Dingen mit dem letzten Satz der Rede gegen die Heuchler, der auch von der Zerstörung Jerusalems und der Wiederkunft Jesu handelt, unmittelbar in Zusammenhang setzen, er springt daher sogleich zu der Notiz über, daß Jesus aus dem Tempel ging, als ihn einer seiner Jünger — er sagt, die Jünger überhaupt thaten es — auf die Gebäulichkeiten des Tempels aufmerksam machte und Jesus die Zerstörung derselben weissagte — er hat aber vergessen, dem Marcus (C. 12, 35) die Notiz nachzuschreiben, daß Jesus zuletzt sich im Tempel befand. Nachher läßt er zwar Jesum auf dem Oelberg sich niederlassen, versäumt aber zu bemerken, daß es im Angesicht des Tempels geschah, und wenn er sagt „die Jünger" fragten ihn „abseits", so hat er ein Stichwort dem Marcus nachgeschrieben und es sinnlos gemacht, indem er keinen Gegensatz mehr hat, durch welchen das „abseits" erklärt würde.

Lukas hat die Sache auch sehr nachlässig behandelt und abgeschrieben. Den Rahmen für jenes Bildchen von der Wittwe hat er beschädigt — er sagt nicht, daß Jesus dem Gotteskasten gegenüber saß und die Menge überhaupt ihre Gaben in denselben werfen sah — er sagt nicht, daß Jesus Anlaß bekam, über die Zerstörung des Tempels zu reden, als er aus demselben hinwegging, und daß die Eröffnung über die letzten Dinge dort auf dem Oelberg geschah, bemerkt er auch nicht. Er hat sehr nachlässig abgeschrieben: er erwähnt nicht einmal die Jünger, sagt nur, daß Einige und zwar nicht auf dasjenige, was hier allein in Betracht kam und worauf sich auch noch die Antwort Jesu — „kein Stein auf dem andern" — bezieht,

*) Marc. 13, 4: εἰπὲ ἡμῖν, πότε ταῦτα ἔσται; καὶ τί τὸ σημεῖον, ὅταν μέλλῃ πάντα ταῦτα συντελεῖσθαι;

auf den mächtigen Bau des Tempels, sondern auf seinen Schmuck, „die schönen Steine und die Weihgeschenke,“ aufmerksam machten.

Der Vierte — das ist wichtig für die Entscheidung über die Erzählung von der Ehebrecherin — hat von Lukas und Marcus gelernt, daß Jesus einmal — — — „im Gotteskasten“ selbst eine Rede hielt!! *)

2. Der Zusammenhang der Rede.

Die Aufgabe der Kritik in Bezug auf die Rede von den letzten Dingen ist durch die Beschaffenheit der drei Relationen, in welchen wir dieselbe lesen, sehr erschwert. Wollen wir zunächst den allgemeinen Gliederbau kennen lernen, so müssen wir zuvor die einzelnen Glieder schon anatomirt haben, und doch können wir diese in ihrem richtigen oder krüppelhaften Organismus nicht wirklich begreifen, wenn wir nicht zugleich eine Anschauung vom Gesammtorganismus bereits gewonnen haben. Wir könnten uns wohl helfen, wenn wir zuerst auf den Gliederbau des Ganzen unser Auge richteten, ohne deshalb die Untersuchung der einzelnen Glieder zu verabsäumen, und nachher das Einzelne genauer ins Auge faßten, ohne die Anschauung des Ganzen aufzugeben — aber nun die drei verschiedenen Relationen! Dieser Zickzack des Hin- und Herspringens, dazu das Interesse der Frage nach der Zeit, wann diese Rede, wann jede einzelne Relation derselben entstanden ist, ja außerdem die Vorurtheile, die gerade in der bisherigen kritischen Betrachtung dieser Rede eingewurzelt sind!

Wir wagen es in folgender Weise, indem wir zunächst den Schlußabschnitt, wo Jesus mit dem Gleichniß vom Feigenbaum sich wieder an die Jünger wendet und sie zur Wachsamkeit ermahnt, bei Seite lassen.

---

*) Joh. 8, 20; ταῦτα ἐλάλησεν ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ, διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ.

Marc. 12, 35, διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ; V. 41, καθίσας κατέναντι τοῦ γαζοφυλακίου.

Joh. 8, 3, καθίσας.

a. Die Relation des Matthäus.

Matth. 24, 4 — 31.

Sehet euch vor. Es werden Viele kommen, die sich für den Christus ausgeben werden, und sie werden Viele täuschen. Ihr werdet Kriegesgerüchte hören. Sehet zu, daß ihr euch nicht beunruhigen lasset. Denn es muß Alles geschehen, aber es ist noch nicht das Ende. Denn es wird Volk gegen Volk sich erheben. Es werden Hungersnoth, Pest und Erdbeben hie und da seyn. Alles das ist der Anfang der Wehen. (V. 4—8.)

„Alsdann" — nachher oder zu derselben Zeit? der Fortschritt ist nicht klar gemacht — „wird" man euch in Trübsal überantworten und tödten. Tödten? Dann ist ja die ganze folgende Belehrung, die folgende Anweisung, wie sie sich benehmen sollen, höchst überflüssig! Und worin besteht die Trübsal, die sie leiden werden? Ist nicht gesagt! Ihr werdet von allen Völkern um meines Namens willen gehaßt seyn! Wie kommen sie mit den Völkern in Berührung? Ist nicht gesagt. Viele werden sich ärgern und einander verrathen und hassen. Die Liebe erkaltet, die Gesetzlosigkeit nimmt Ueberhand. Viele falsche Propheten werden aufstehen! Warum wieder falsche Propheten? Oben war ja schon von den Betrügern gesprochen! Wer ausharrt bis zum Ende, wird selig! Und es muß das Evangelium auf der ganzen Erde allen Völkern verkündigt werden! Und dann kommt das Ende! Warum aber steht Beides im Zusammenhange? Haben die Jünger Nichts mit dieser Verkündigung zu thun? Ist nicht gesagt! (V. 9—14.)

Wenn ihr „also" den Gräuel der Verwüstung, der vom Propheten Daniel verkündigt ist, am heiligen Orte stehen sehet, dann ist es die höchste Zeit zur Flucht. Aber warum „also"? Ist denn von diesem Gräuel und davon, daß er am heiligen Orte stehen werde, vorher die Rede gewesen? Nein! Oder da unmittelbar vorher gesagt war: „dann kommt das Ende", ist denn dieses Aufstehen des Gräuels das Ende? Nein! denn im Folgenden wird erst noch ausgeführt, daß dieses Erscheinen des Gräuels nur noch die Steigerung der Noth ist, und erst nach

dieser Noth soll mit der Ankunft des Menschen-Sohnes das Ende kommen! Also kein Zusammenhang! „Dann kommt das Ende!“ ist V. 14 zu früh gesagt. Also die Flucht ist dringend nothwendig und ein Glück ist es, wenn man bequem fliehen kann. Die Noth wird so groß seyn, wie sie nie gewesen ist und nie wieder seyn wird. Es folgt wieder Warnung vor falschen Messiassen und falschen Propheten. Warum diese Warnung dreimal? Dann folgt — zwar zur Warnung, damit sich Niemand von den falschen Messiassen täuschen lasse — die Beschreibung von der Ankunft des Menschensohnes — aber die Beschreibung hört sogleich auf eine parenthetische zu seyn; sie will sogar ein inneres Glied in dem Fortschritt des Zusammenhanges seyn, wenn mit den Worten: „denn wo das Aas ist, sammeln sich die Adler“ ausgeführt wird, daß jene Ankunft nothwendig gefordert und gewiß zu erwarten ist, wenn alle Bedingungen für sie erfüllt sind. (V. 15—28.)

Allein erst nachher, nach der Noth dieser Tage soll das Zeichen des Menschensohnes zu sehen seyn und er selbst erscheinen, um Gericht zu halten (V. 29—31), wie kann also seine Ankunft schon vorher angesagt, wie kann, wenn jetzt erst sein Zeichen angegeben wird, seine Ankunft schon vorher signalisirt werden? Und ferner, wozu die Angabe der Bedingung für die Ankunft des Menschensohnes — „wo das Aas ist, sammeln sich die Adler“ — wenn schon vorher die Bedingung angegeben war, auf deren Eintreten die Jünger merken sollen?

Matthäus hat die Sache im höchsten Grade verwirrt. Lukas hat es nicht besser gemacht.

b. Die Relation des Lukas.

C. 21, 8—28.

Sehet euch vor und laßt euch nicht verführen! Es kommen Viele in meinem Namen und sagen: ich bin es! „Und die Zeit ist gekommen!“ Wozu diese Bemerkung? Das versteht sich ja von selbst, daß Jesus die Zukunft, in welcher die Krisis eintritt, schildern will. Wozu also diese Bemerkung, wenn sie nur das sagen will, daß hiemit die Entwicklung der Kata-

strophe beginne? Aber will sie denn nur das aussagen? Sie ist störend und greift ungeschickt vor, wenn die Hauptsache, die Ankunft des Menschensohnes erst nach mehreren Vorspielen erfolgt. „Wenn ihr aber von Kriegen und Aufruhr höret, zaget nicht. Denn es muß das zuvor geschehen, aber es ist noch nicht das Ende.“ (V. 8. 9.) Warum nicht das Ende? Lukas schweigt und hat auch nicht den Ausdruck, daß dieß der Anfang der Wehen ist.

„Alsdann sprach Jesus zu ihnen“, fährt er fort, „ein Volk wird gegen das andere aufstehen, es wird große Erdbeben, Hungersnoth und Pest geben und große Schreckbilder und Zeichen werden am Himmel erscheinen.“ (V. 10. 11.) Aber warum hier, wo eine große Rede mitgetheilt werden soll, diese Unterbrechung durch die Formel: alsdann sprach ꝛc.? Darf denn die Notiz, daß Volk gegen Volk aufstehen wird, von der vorhergehenden Warnung, sich nicht wegén der Kriegsgerüchte zu ängstigen, getrennt werden? Wenn zu jener Warnung hinzugefügt wird: „denn das muß zuvor geschehen“ — muß dann nicht des Nachdrucks wegen sogleich die Versicherung folgen: denn es wird ein Volk gegen das andere aufstehen? Und was sollen hier die Zeichen und Schreckbilder am Himmel, da jetzt und im Nächstfolgenden nur die Verwirrung auf Erden geschildert wird und geschildert werden soll? Erst am Schluß, wenn des Menschen Sohn erscheinen soll, sind die Zeichen am Himmel an ihrem Platze, am Schluß erwähnt sie auch Lukas wieder (V. 25—27), er hat sie also hier viel zu frühzeitig angebracht.

Deshalb nun, weil er die himmlischen Zeichen zur unrechten Zeit erwähnt hat, muß er nun, wenn er die Verfolgungen beschreiben will, welche die Apostel zu bestehen haben werden, einen neuen Ansatz nehmen oder vielmehr rückwärts springen und den Herrn sagen lassen: „Vor dem allen aber (V. 12) werden sie an euch ihre Hand legen“, und es hilft ihm nicht einmal etwas, in dieser Weise sich zurückzuwenden. Denn wer wird Hand an sie legen? Soll es vorher geschehen, ehe die Völker und Königreiche wider einander aufstehen und die Apo-

stel in das Gewirre des allgemeinen Tumults hineingezogen werden? Gerade in diesem Tumulte aber erst ist es möglich, daß, wie Lukas selbst nachher hinzufügt, die Jünger vor Könige und Fürsten geführt werden. Es ist nicht zu viel verlangt, wenn wir meinen, zur Orientirung und damit wir uns in der Verwirrung dieses Tumults besinnen können, mußte die Nothwendigkeit angegeben werden, weshalb die Jünger diese Leiden bestehen müssen; wenn Lukas daher bloß die Bemerkung hinzufügt: „es wird euch aber (V. 13) zum Zeugniß ausschlagen", so ist das nicht nur zu wenig, so ist diese Andeutung eines zufällig herbeigeführten Erfolgs nicht nur sehr matt und schwach, sondern wir können auch gewiß seyn, daß Lukas übersehen hat, wie die Leiden der Jünger vielmehr den Völkern, Fürsten und Königen zum Zeugniß dienen müssen. Nach der Bemerkung, die Jünger sollten nicht dafür sorgen, wie sie sich verantworten könnten, denn er, Jesus, würde ihnen Mund und Weisheit geben, werden sie noch davon benachrichtigt, daß sie von Eltern, Brüdern, Verwandten und Freunden überantwortet werden würden: zu viel! Denn oben schon war gesagt, daß sie überantwortet werden würden; zu spät! Denn indessen ist viel Anderes dazwischengekommen; zu überfüllt! Wenn Eltern, Brüder u. s. w. erwähnt werden, so ist vielmehr zu erwarten, daß ein allgemeiner Krieg Aller gegen Aller geschildert werden soll. Daß die Bemerkung: „und kein Haar von eurem Haupt soll umkommen" ein späteres Einschiebsel sey, wollen wir zur Ehre des Lukas annehmen, also Wilke'n zugeben; das Versehen wäre in der That sehr groß, da so eben gesagt war, man würde etliche von ihnen tödten. (V. 12—19.)

Wenn ihr aber — heißt es an der Stelle, wo jenes „wenn ihr also" bei Matthäus vorkam — Jerusalem belagert sehet, dann — wir sollten erwarten, was in der That später folgt, möge man nur fliehen, nein! dann — wisset, daß ihre Verwüstung gekommen ist. Als ob das ein so schwer zu vollziehender Schluß wäre, daß Jesus ihn vorher den Jüngern einprägen müßte. Schon allein dadurch ist diese Erwähnung Jerusalems gerichtet. Es folgt die Erinnerung, dann sey die Flucht nicht

mehr aufzuschieben — als ob es dieser Erinnerung bedarf! — Denn es wird große Noth seyn im Lande und Zorn über diesem Volk: also Jerusalem, das jüdische Volk, bilden hier den Mittelpunkt des Interesses. Sie werden durchs Schwert fallen und unter alle Völker gefangen geführt werden und Jerusalem wird von den Völkern zertreten liegen, bis auch deren Zeit gekommen ist. Es folgt nun die Angabe der Zeichen, die erscheinen werden, die Beschreibung der Angst, welche alle Völker ergreifen wird, wenn des Menschen Sohn kommt — d. h. Lukas sagt nicht, nach jener Noth, welche die Jünger während des allgemeinen Kriegs aller Völker erleiden werden, und nach der Noth, welche der Verwüstung folgen wird, würden die Zeichen am Himmel erscheinen, welche die Ankunft des Messias ankündigen, er hat nämlich eine Zeitbestimmung schon gegeben, wenn er sagt, daß Jerusalem wüste liegen wird, bis auch die Zeit der Völker kommt; aber er hat diese Angabe nicht deutlich ausgearbeitet, weil sie sich ihm, für seine Person, aus einer andern Schrift her ergänzt und näher bestimmt und er meint, was er weiß und dunkel andeutet, würde auch jeder seiner Leser wissen. (V. 20 — 27.)

Wenn es nun weiter heißt: „wenn das Alles anfängt, so hebt euern Kopf auf in die Höhe, denn es naht eure Befreiung!“ (V. 28), und wenn dann erst V. 29 nach der Zwischenbemerkung: „er sprach aber eine Parabel zu ihnen“ (V. 29) die Rede auf die Jünger kommen soll und sie ermahnt werden, auf die Zeichen der Zeit zu achten, so ist der Ueberfluß nicht zu verkennen; die erste Ermahnung ist spätere Zuthat des Lukas und er ist es, der mit seiner gewohnten Formel die ursprüngliche Ermahnung eingeleitet, somit den Zusammenhang der Rede sehr zur Unzeit unterbrochen hat.

Entfernen wir nun alle Widersprüche, welche die Nachlässigkeit der beiden Compilatoren oder ihre spätern Tendenzen verursacht haben, geben wir jedem Gliede seine wahre Ausbreitung, indem wir die spätern Einschiebsel aussondern oder den Sätzen, welche durch diese Einschiebsel eingeengt, oft auch erstickt sind,

zu ihrer wahren Entwicklung wieder verhelfen, so haben wir wieder die Urrelation, die wir in der Schrift des Marcus lesen.

c. Die Urrelation.

Marc. 13, 5—27.

Zuerst werden die Jünger gewarnt, sich nicht durch falsche Messiasse täuschen und durch Kriegsgerüchte schrecken zu lassen; „denn es muß das geschehen; aber es ist noch nicht das Ende; denn es werden Völker gegen Völker aufstehen u. s. w. Das ist der Anfang der Wehen!" (V. 5—9.)

Sie sollen sich nur selbst vorsehen. Denn es wird auch an sie gehen. Man wird sie den Synedrien überantworten u. s. w. Sie werden vor Fürsten und Königen stehen „ihnen zum Zeugniß und unter alle Völker muß zuvor das Evangelium verkündigt werden." Sie sollen aber nicht dafür sorgen, was sie dann sagen sollen, es wird ihnen gegeben werden, was sie zu sagen haben u. s. w. Allgemeiner Verrath und Krieg der Verwandten gegen einander. Wer ausharrt bis ans Ende, wird selig. (V. 9—13.)

Wenn ihr aber — also Fortschritt der Entwicklung — den Gräuel der Verwüstung stehen seht, wo er nicht stehen soll — dann ist es die letzte Zeit, zu fliehen. Denn es wird in diesen Tagen eine Noth seyn, wie sie nie gewesen ist und nicht wieder seyn wird. Gott hat diese Tage der Erwählten wegen verkürzt (V. 14—20).

In diesen Tagen aber, nach jener Noth erscheinen die himmlischen Zeichen, man wird des Menschen Sohn kommen sehen und er versammelt durch seine Engel seine Auserwählten (V. 24—27).

Das sind vier Glieder, die wirklich zusammenhängen und deren jedes das richtige Verhältniß zu dem andern hat.

Lukas hat sie alle verwirrt: das erste halbirt und in die zweite Hälfte schon die Zeichen des vierten gebracht. Den Uebergang zum zweiten Gliede mußte er sich mit Gewalt bilden — eben jener Zeichen wegen, und dieses Glied selbst hat er so schlecht und unsicher ausgearbeitet, weil er schon oben die Jünger vor

Mächte und Obrigkeiten geführt und die nächsten Verwandten mit einander entzweit hat. C. 12, 11. 12. 52. 53. Das dritte und vierte Glied hat er durch die gewaltsam eingeschobene Beziehung auf Jerusalem contract gemacht.

Matthäus hat das zweite Glied so sehr verrenkt und amputirt, weil er den Spruch von der Verantwortung der Apostel vor den weltlichen Obrigkeiten und von dem Krieg der Verwandten untereinander schon oben (C. 10, 17—22) dem Marcus nachgeschrieben hatte und nun gleichsam nur verlorene Stichworte der Urrelation bunt durch einander wirft, um doch nicht Alles umkommen zu lassen. Um die Lücke einigermaaßen auszufüllen, bildet er den Spruch (V. 12): weil die Gesetzlosigkeit überhand nimmt, wird die Liebe der Vielen erkalten *).

Den Uebergang zum dritten Gliede hat Matthäus unglücklich verändert: wenn ihr „also" sehet. Matthäus ist es erst gewesen, der zu dem Gräuel der Verwüstung hinzugefügt hat, „von dem gesprochen ist durch den Propheten Daniel", Matthäus hat die Beziehung auf die Weissagung des Daniel stärker hervorgehoben, wenn er sagt: „stehen an heiligem Orte," Matthäus fügt dann noch die Mahnung bei: „der es liest, merke wohl auf!" (V. 15.) Der spätere Abschreiber, welcher dieselben Formeln in die Schrift des Marcus (C. 13, 14) einschob, bedachte nicht, wie Wilke richtig bemerkt **), daß Marcus die alttestamentlichen Anschauungen nicht roh citirt, sondern frei bearbeitet und sie mit dem Körper seines Werkes in Fluß setzt.

Dann soll man fliehen, wenn man den Gräuel der Verwüstung sieht: „bittet aber, sagt am Schluß dieser Ermahnung Marcus, daß eure Flucht nicht während des Winters geschehe", „noch auch, fügt Matthäus hinzu V. 20, am Sabbath." Wie unpassend! Die Flucht ist ja nicht mit Einem Tage abgemacht, sondern fordert mehrere Zeit, der Winter also, der

*) Nach dem Muster von Jer. 7, 28: ἐξέλιπεν ἡ πίστις. Ps. 12, 1: ἐκλέλοιπεν ὁ ὅσιος, ὠλιγώθησαν αἱ ἀλήθειαι ἀπὸ τῶν υἱῶν τῶν ἀνθρώπων. Vergl. Vers 2 desselben Psalmes.

**) p. 262.

eine längere Zeitdauer hat, kann als eine ungünstige Zeit bezeichnet werden. Oder sollen wir an den Augenblick denken, wo die Flucht beginnt, nun, dann ist ja, wenn wirklich der Sabbath ein unüberwindliches Hinderniß wäre, vorher Zeit zu fliehen, da das Erscheinen des Gräuels der Verwüstung das warnende Zeichen ist, daß die Noth ihre Spitze erreichen wird. Matthäus hat uns aber nur beweisen wollen, was er uns zu unserm Ueberdruß schon viel zu oft bewiesen hat, daß gerade die Späteren die Verhältnisse der früheren Zeit als Kategorieen benutzen und, wenn sie so ungeschickt sind wie Matthäus, sehr unpassend benutzen.

Den Gedanken, daß die Tage der Noth der Auserwählten wegen verkürzt werden würden (Marc. 13, 20), hat Lukas, weil ihn seine Diatribe über das Geschick Jerusalems viel zu sehr beschäftigte, ausgelassen und im Gegentheil die Sache sehr ins Unbestimmte gestellt, wenn er sagt, Jerusalem würde von den Völkern zertreten da liegen, „bis auch deren Zeit erfüllt seyn wird.“ Er hat dafür den Gedanken, den er hier unterdrückt hat, früher aber nicht sehr klar, nämlich nicht mit klarer und durchgeführter Beziehung auf die letzte Zukunft ausgearbeitet (C. 18, 1—8).

Die Warnung vor den falschen Propheten und Messiassen, die nun bei Marcus folgt (C. 13, 21—23) und bei Matthäus noch weitläufiger ausgeführt ist — Matthäus (C. 24, 23—26) hat noch den bestimmteren Zug, die falschen Messiasse würden in der Wüste und in Kammern ihr Wesen treiben und dorthin die Leute zu locken suchen — diese Warnung lesen wir in der Rede des Lukas nicht und sie ist in der Schrift des Marcus auch nur ein späteres Einschiebsel, wie Wilke richtig bemerkt hat. Marcus hat die Sache der falschen Messiasse im Anfang der Rede abgemacht und er ist nicht der Mann, der sich Tautologieen so leicht zu Schulden kommen läßt. Lukas hat auf eigne Hand in jenem abentheuerlichen Reisebericht eine Variation auf die Rede Jesu über die letzten Dinge verfertigt und diese Variation auch mit einer Warnung vor den falschen Messiassen eingeleitet (C. 17, 22—24), Matthäus hat diesen Abschnitt hier so un-

passend eingefügt, ihn noch weiter ausgearbeitet und, da er einmal im Zuge ist, auch den Vergleich, daß die Ankunft des Menschen Sohnes dem plötzlichen und Alles erhellenden Leuchten des Blitzes gleich seyn werde, und endlich sogar noch den Schluß jener früheren Rede des Lukas — wo das Aas ist, sammeln sich die Adler (Luk. 17, 37) — sogleich angefügt (C. 24, 23—28): daher kommt jene unglaubliche Verwirrung, die wir oben bereits als solche charakterisirt haben *).

Wir bemerken nur noch, daß Matthäus zuerst von einem Zeichen des Menschen Sohnes spricht, welches alsdann erscheinen werde, wenn jene Zeichen am Himmel sich sehen lassen — als ob nicht diese himmlischen Zeichen eben das letzte Zeichen der bevorstehenden Ankunft des Messias seyen! — wir bemerken nur kurz, daß Matthäus den neugierigen Leuten, die ihn fragen wollten, worin jenes Zeichen bestehe und wie es sich zu jenen vorangehenden himmlischen Zeichen und dann zur wirklichen Erscheinung des Messias verhalte, sehr wenig zu antworten wissen wird — ist doch seine Notiz von diesem Zeichen nur eine Umarbeitung des Spruches vom Blitze, den er so eben dem Lukas nachgeschrieben hatte — wir bemerken eben so kurz, daß Matthäus die Notiz des Lukas von der Angst der Leute in jener Zeit als Wegweiser zu jenem Spruche des Zacharias, daß die Stämme klagen werden, benutzt hat **); wir bemerken endlich, daß wir die Entscheidung über die von Wilke angeregte Frage, ob die wiederholte Erwähnung der falschen Propheten (C. 24, 11. 24) schon von Matthäus oder erst von einem spätern Glossator herrühre, gerne, obwohl wir den Matthäus zu Allem fähig glauben und als den Meister in der zusammenhangslosen

*) Lukas hatte schon früher das Bild des Blitzes gebraucht: Jesus sagt: er habe den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen sehen (C. 10, 18. Vergl. Jes. 14, 12: πῶς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἑωσφόρος). Er ist es, der zuerst auch für die Erscheinung des Messias dasselbe gebraucht hat. Den Spruch von den Adlern hat er aus Hab. 1, 8. Hiob 39, 30.

**) Zacharias spricht von πᾶσαι αἱ φυλαί, nämlich Israels und sagt von ihnen κόψονται, C. 12, 10 — 14. Matth. 24, 30 hat daraus gemacht: κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς.

Darstellung kennen gelernt haben, einer Zeit zur Entscheidung überlassen, die weniger wichtige und dringende Dinge als die unsern zu behandeln hat, und gehen nun nach allen diesen elenden Plackereien, die uns die Confusion der secundären Relationen auf den Hals geladen hatte, zu der Erklärung der Urrelation über.

3. Die Auflösung der Urrelation.

Wenn das Geheimniß von dem Ursprunge der synoptischen Evangelien gelöst ist, so hat die Frage nach dem Ursprung und dem Sinn der Rede über die Ankunft des Menschensohnes nicht nur ihre richtige Form erhalten, sondern auch zugleich ihre Lösung. Die Frage ist nicht etwa nur die, ob Lukas erst vermöge seiner spätern Erfahrung durch die gewaltsam hineingetragene Erwähnung des zerstörten Jerusalems die Urrelation habe in Verwirrung setzen können, sondern vielmehr, jetzt, wo wir aller haltlosen Transscendenz los geworden und in Stand gesetzt sind, vernünftig und verständig zu sprechen, jetzt müssen wir fragen, ob denn wohl die Rede des Marcus so aussieht, als ob sie vor der Zerstörung Jerusalems abgefaßt sey. Bedenken wir uns noch, die Frage unbedingt mit einem entschiedenen „Nein!" zu beantworten? Wie? Die Rede ist dadurch veranlaßt, daß Jesus auf die Größe und Macht des Tempelgebäudes aufmerksam gemacht wird, er erklärt, kein Stein desselben würde auf dem andern bleiben, er setzt sich auf den Oelberg im Angesicht des Tempels nieder, um von den letzten Dingen und seiner Wiederkunft zu sprechen, und doch wird in der Rede selbst Jerusalems nicht erwähnt? Warum wird des Tempels, der heiligen Stadt, des jüdischen Staats nicht gedacht? Weil Alles das längst sein Ende gefunden hatte! Weil in dem Eingang Alles Nöthige abgemacht war, wenn Jesus sagte: Kein Stein wird auf dem andern bleiben! Ein Evangelist, der vor der Zerstörung Jerusalems schrieb, würde auf den Tempel, auf Jerusalem, auf das jüdische Volk ganz anders Rücksicht genommen haben. In jener vorläufigen Aeußerung Jesu hat Marcus genug gethan, um sein Interesse, welches verlangte, daß der Herr die

indessen längst vergangene Zerstörung des Tempels geweissagt habe, zu befriedigen; jetzt dagegen in der eigentlichen Rede beschreibt er die Katastrophe — nun, welche? — diejenige, die von den Propheten geweissagt ist, deren Bilde er nur durch die Kraft des christlichen Princips mehr Halt gibt *) und für deren Darstellung er beschränktere empirische Verhältnisse — wie z. B. die in Judäa mögen auf die Berge fliehen! — zur Ausmalung benutzt oder zu Kategorieen verarbeitet hat. Zu einer solchen Kategorie sind jene jüdischen Zauberer geworden, die als Propheten auftraten und ihr Volk zu erlösen versprachen **), zu einer solchen Kategorie — zum Zeichen der letzten Krisis — ist auch bereits die Entweihung und Zerstörung des Tempels geworden — daher jener behutsame und allgemeine Ausdruck „stehend, wo er nicht stehen darf", den Lukas und Matthäus nicht mehr zu würdigen wußten — und unter dem Einfluß dieser Kategorie ist auch der Umstand gebildet, daß Jesus im Angesicht des Tempels diese Rede hielt.

Allen gefährlichen Fragen über die Länge der Krisis ist Marcus durch die Appellation an die göttliche Zeitrechnung zuvorgekommen und außerdem weist er sie mit der Bemerkung, man könne nicht wissen, wie bald die Krisis gelöst werden würde, und mit der Ermahnung, man solle vielmehr beten und wachen, da die Stunde jeden Augenblick schlagen könne, vollends zurück.

---

*) Um nur an Einiges zu erinnern! Daß die Heilsboten vor Könige gestellt, aber auch vor dem höchsten weltlichen Gericht bestehen werden, lernte Marcus aus Ps. 119, 46: *ἐλάλουν ἐν τοῖς μαρτυρίοις σου ἐναντίον βασιλέων καὶ οὐκ ᾐσχυνόμην.* Daß die Leute in Judäa auf die Berge fliehen müssen, lehrte ihn Ezechiel 7, 16. Zu Marc. 13, 15. 16 vergleiche ferner: Jer. 6, 25: *μὴ ἐκπορεύεσθε εἰς ἀγρὸν καὶ ἐν ταῖς ὁδοῖς μὴ βαδίζετε, ὅτι ῥομφαία τῶν ἐχθρῶν παροικεῖ κύκλωθεν*; die letztere Bestimmung hat Marcus nicht benutzt, weil er die empirischen Verhältnisse nicht in ihrem Ernste hervortreten lassen will, weil er über sie vielmehr längst hinaus ist. Luk. 21, 28 = Jes. 51, 6. Die Himmelszeichen sind beschrieben Jes. 31, 10. Die Ewigkeit des Wortes Jesu = Jes. 51, 6. Jes. 40, 8. Ps. 119, 89.

**) Vergl. Joseph. bell. Jud. Lib. VII, XI, 1. II, XIII, 5.

4. Ermahnung zur Wachsamkeit.

Marc. 13, 28—37.

In derselben Generation aber, meint Marcus, in der er lebt und schreibt, würde die Krisis kommen. Wie man an den Umwandlungen des Feigenbaumes sehe, daß der Sommer nahe ist, so sollten auch die Jünger, wenn sie Alles das geschehen sehen — jetzt also ist es noch nicht geschehen — gewiß seyn, daß das Ende nahe vor der Thüre ist. Diese Generation würde aber nicht vorübergehen, bis nicht das Alles geschehe. Das sey so gewiß, wie das Wort des Herrn festen Bestand und Grund hat. Ueber jenen Tag und die Stunde weiß aber Niemand Etwas, auch nicht die Engel im Himmel, außer dem Vater. Wachet und betet! Ihr wißt nicht, wann die Zeit ist. Es ist eben so, wie wenn ein Hausherr verreist und sein Haus verläßt und seinen Knechten seine Macht gibt und jedem sein Geschäft und dem Thürwärter aufträgt, zu wachen. Wachet also! Ihr wisset nicht, wann der Hausherr komme, damit er nicht, wenn er plötzlich kommt, euch im Schlafe antreffe. Was ich aber euch sage, muß Jesus am Schluß bemerken, damit Marcus das späte Zeitalter, in dem er diese Rede schrieb, verrathe, das sage ich Allen: Wachet!

Wäre Geduld schlechterdings und in Allen Fällen nothwendig, dann haben wir ein solches Gesetz dadurch verletzt, daß wir sogleich den Urbericht ins Auge faßten und uns nicht zu ihm durch den verwirrten Bericht des Matthäus hindurcharbeiteten. Allein haben wir Ein Gesetz verletzt, so können wir nun desto leichter dasjenige, welches Kürze von uns fordert, befolgen. Wir bemerken daher nur kurz, daß dieser Abschnitt der Rede des Marcus nicht nur einfach, klar und zusammenhängend ist, sondern auch einen passenden Schluß hat und zu der Form und dem Umfange der vorhergehenden Abschnitte in dem gehörigen Verhältniß steht; von des Lukas Umarbeitung des Abschnitts bemerken wir ferner nur, daß er die erste Hälfte desselben (Luk. 21, 29—33) wenigstens ihrem Gliederbau nach unversehrt gelassen, die zweite Hälfte aber zu einer sehr träge vorwärts schrei-

tenden Predigt über die Wachsamkeit umgearbeitet, die Parabel vom Hausherrn ausgelassen, die Bemerkung, daß das Allen gelte, getilgt und in der Mitte zwischen beiden Hälften den Spruch, daß Niemand die Stunde wisse, gleichfalls ausgelassen habe (V. 34—36). Wir gehen nun sogleich zu Matthäus über, und da uns der Wust von Wiederholungen und störenden, wenigstens den Fortschritt störenden Episoden an dessen Arbeit nicht mehr befremden kann, da wir einen solchen Wust und Schwall von vornherein erwarten können, so begeben wir uns sogleich an die Arbeit, um zu erklären, wie Matthäus auch hier wieder zu einer so überlästigen Anhäufung von Material gekommen ist.

Der erste Abschnitt: das Gleichniß vom Feigenbaum, die Bemerkung, daß Alles das noch in dieser Generation als ganz gewiß zu erwarten sey, daß aber Niemand außer dem Vater, nicht einmal die Engel — „nicht einmal der Sohn" in der Schrift des Marcus ist ein spätes Einschiebsel — etwas von der Stunde und dem Tage wissen (Matth. 24, 32—36): das Alles ist treu dem Marcus nachgeschrieben. Heißt es nun jedoch weiter: wie aber die Tage Noah's, so wird auch die Ankunft des Menschensohnes seyn, und wird dieser Vergleich auf der Seite des Bildes weiter ausgeführt (V. 37—39), so ist es erstlich störend, daß er nicht auf der Seite der Sache mehr ausgeführt wird, störend, daß nachher erst bemerkt wird: ihr wisset nicht, wann euer Herr kommt (V. 42), und die Verwirrung erreicht dadurch ihren höchsten Grad, daß in der Mitte zwischen beiden Bemerkungen (V. 40. 41) der mit beiden nicht unmittelbar zusammenhängende Gedanke entwickelt wird, daß dann in jener Zeit es wunderbar gehen und von zweien, die in demselben Verhältnisse leben, der Eine angenommen, der Andre aufgegeben wird. Matthäus hat die Rede des Marcus wieder durch Sprüche aus jener Variation bereichert und verwirrt, die Lukas auf einige Motive derselben, aber an einem andern Orte componirt hat. Dem Lukas, der auch noch den Spruch von den Tagen Lot's dazu verfertigt hat, ist der Spruch von den Tagen Noah's und von den Zweien, deren Einer angenommen,

der Andere verworfen wird, entlehnt. (Luk. 17, 26—30. 34—36. Für den letzteren Spruch vergleiche Amos 4, 7.)

Wachet, fährt Matthäus fort, da ihr nicht wisset, zu welcher Stunde euer Herr kommt. Euer Herr! Wie paßt dazu, da die Jünger als Diener des Herrn zur Wachsamkeit ermahnt werden sollen, die sogleich folgende Parabel vom Hausherrn, der wohl gewacht haben würde, wenn er gewußt hätte, wann der Dieb kommt? Sie paßt eben nicht. Nachher erst kommt eine Parabel vom treuen Knecht, der glücklich gepriesen wird, weil er in der Abwesenheit seines Herrn die Aufträge desselben folgsam ausgerichtet hat — heißt es nun aber sogleich weiter: „wenn aber jener nichtsnutzige Knecht zu sich sagt: der Herr bleibt noch lange aus" d. h. wird in solcher Weise der Uebergang zu dem Gegenstück, zu der Parabel vom nichtsnutzigen Knecht gemacht, so ist die Verwirrung köstlich, denn von „jenem" Knecht war vorher noch kein Wort gesagt worden. (Matth. 24, 42 — 51). Aber wohl hat die Sache Sinn und Zusammenhang in der Schrift des Lukas, den Matthäus dießmal so köstlich abgeschrieben hat. Jesus sprach so eben von seiner Wiederkunft und ermahnte durch eine Parabel zur Wachsamkeit. Da fragt Petrus (d. h. Lukas verarbeitet jetzt den Schluß jener Rede des Marcus): Herr, sprichst du zu uns diese Parabel oder auch zu Allen? Jesus trägt zur Antwort die Parabel von dem Knechte vor, den sein Herr seinen Aufträgen gehorsam findet; wenn aber jener Knecht, fährt Lukas fort, in seinem Herzen sagt: mein Herr bleibt lange aus, d. h. Lukas spricht von demselben Knecht und schildert nur sein verschiedenes Loos, das ihm je nach seinem verschiedenen Betragen zufällt; Matthäus aber behält den Uebergang: „wenn aber jener Knecht" bei und macht diesen zu einem von vornherein entschiedenen Knechte, wobei er dann uns natürlich nicht begreiflich machen kann, woher auf einmal „jener böse" Knecht gekommen ist. (Luk. 12, 41—46.) Lukas läßt in der Rede von den letzten Dingen das Gleichniß vom Hausherrn und Knechte aus, verarbeitet es zur Parabel vom treuen oder nichtsnutzigen Knechte, fügt (V. 39. 40) das Bild vom Hausherrn und Dieb hinzu und arbeitet, um das

Stichwort „Nachtwache“ nicht umkommen zu lassen, noch eine andere Parabel aus, nämlich die von den Knechten, die ihren Herrn von der Hochzeit zurückerwarten — und Matthäus? weil der Herr diese Parabel mit der Ermahnung einleitet: „eure Leuchten seyen brennend“ (Luk. 12, 35—38), macht daraus die Parabel von den thörichten und verständigen Jungfrauen, indem er nämlich zu jenen Stichworten und zu der Situation jener ersten Parabel des Lukas (V. 35. 36) zugleich noch den Gegensatz der dritten (V. 42—46) hinzufügt.

5. Die thörichten und die klugen Jungfrauen.

Matth. 25, 1—13.

Statt uns noch lange bei der Bemerkung aufzuhalten, daß die Ermahnung zur Wachsamkeit sich schon vor der Parabel von den Jungfrauen weit über alles Maaß ausgedehnt hat, also nun durch den neuen Zuwachs der letzte Gedanke an ein Maaß verspottet wird, wollen wir lieber darauf aufmerksam machen, daß Matthäus die Parabel des Lukas, die er jetzt zu einer neuen benutzen will, nicht vollständig hat verarbeiten können.

Gewöhnlich nimmt man an, oder es ist vielmehr die allgemein herrschende Erklärung, daß die Jungfrauen die Brautjungfern sind. Aber wo ist es erhört, daß Brautjungfern den Bräutigam einholen? Er holt vielmehr mit seinen Freunden die Braut ein. Hat das Klug- oder Thöricht-seyn für die Brautjungfern so außerordentlich große Wichtigkeit? Wir dächten, nur für die Braut; für diese nur ist es von Wichtigkeit, den Bräutigam zur rechten Zeit zu empfangen, und für sie ist auch der Ruf: der Bräutigam kommt! allein so allarmirend, wie es in der Parabel vorausgesetzt ist. Endlich wie können Brautjungfern so dringend, wie es die fünfe der Parabel thun, fordern, zum Bräutigam eingelassen zu werden, und was heißen die Worte des Bräutigams: Ich kenne euch nicht! wenn sie zu Brautjungfern gesprochen seyn sollen?

Also Nichts von Brautjungfern! Das Verhältniß des Bräutigams zur Braut ist der Collision der Parabel zu Grunde gelegt. Aber kommt der Bräutigam erst in der Nacht zur Braut,

um die Hochzeit zu feiern? Und zehn Bräute? Matthäus hat Nichts in dieser Parabel richtig durchgeführt. Statt sich wie Brautjungfern zu betragen, benehmen sich die zehn Jungfrauen vielmehr wie Bräute, und Bräute können sie auch wieder nicht seyn, da sie, um ihre Zahl nicht zu erwähnen, wie Mägde und Dienerinnen von dem Herrn behandelt werden, wenn er verlangt, daß sie ihn bei seiner nächtlichen Ankunft mit Lampen empfangen sollen. Wir haben die Verwirrung schon erklärt, wenn wir sagten, daß dem Matthäus die Stichworte der Parabel des Lukas von den Knechten, „Leuchte, Hochzeit, Ankunft des Herrn, späte Nacht" im Kopf zusammenfuhren, aber sich nicht zu einem vernünftigen Ganzen vereinigten. Woher er die Zehnzahl der Jungfrauen hat, sagt er uns selbst, wenn er sogleich die Parabel von den Talenten folgen läßt und die Notiz des Lukas, daß es zehn Knechte waren, die der Herr zu Geldgeschäften verwandte, unterdrückt.

6. Die Talente.

Luk. 19, 11—28. Matth. 25, 14—30.

Der König des Lukas gibt zehn Knechten bei seiner Abreise jedem eine Mine. Als er zurückkommt, ruft er sie vor sich; der erste, der Rechenschaft ablegt, hat zehn Minen geschafft, der zweite fünf, der dritte hat seine Mine in dem Schweißtuch behalten und muß nun, während die andern beiden über eben so viel Städte gesetzt werden, als sie Minen gewonnen haben, die seinige dem geben, der zehn Minen hat: denn jedem, der da hat, wird gegeben, dem aber, der nicht hat, wird auch das, was er hat, genommen.

Da zuletzt, wo die Sache ernst wird, Lukas doch nur drei Knechte auftreten läßt — im Anfang führt er zehne auf, damit der Contrast entsteht, daß der erste, der nachher auftritt, so viel mit seinem Antheil verdient hat, als Alle zusammengenommen anfangs bekommen hatten, — so meinte Matthäus, die Zehnzahl unterdrücken und anders anwenden zu dürfen, und um dieselbe hier ganz und gar zu unterdrücken, benutzt er die bestimmteren Zahlen des Lukas nur so weit, daß er dem Einen von

den Dreien, die er aufführt, fünf Talente, dem zweiten zwei, dem letzten nur Eines anvertraut werden läßt. Er konnte ihnen nämlich nicht mehr wie Lukas jedem nur Eine und dieselbe Größe geben lassen, weil er nicht mehr im Anfange jenen Contrast hatte, er gibt ihnen daher verschiedene Summen in die Hand, und muß dann den Ersten fünf, den Zweiten zwei Talente gewinnen lassen, während der letzte das seinige in die Erde vergräbt. Er hat also der Parabel eine neue Wendung gegeben, nämlich die Verschiedenheit des Verdienstes schon von vornherein zu einer Verschiedenheit der anfänglichen Ausstattung gemacht, ohne jedoch dieser neuen Wendung einen besondern Halt zu geben, da er nur die Eine Moral des Lukas kennt, daß dem, der da hat, gegeben wird und umgekehrt. Zu der Bestimmung, daß jedem nach seiner besondern Fähigkeit gegeben würde (V. 15), hatte ihn nur unwillkührlich die von ihm beliebte Anlage des Ganzen gezwungen.

Uebrigens hat er die Sache ins Abstractere gezogen. Der Herr ist kein König, sondern, damit er jenem Herrn des Marcus gleich werde (Marc. 13, 34), überhaupt nur ein Mann, der verreist. Er läßt daher die talentvollen Knechte nicht über Städte gesetzt werden, sondern in die Freude des Herrn eingehen, und den talentlosen Knecht schickt er nach jenem Ort, den er von Lukas hat kennen lernen (Luk. 13, 28) und dem er — wieder nach seiner abstracten Manier — so oft Bewohner zuschickt, dem Ort, wo Heulen und Zähnklappern ist.

Lukas hat der Parabel noch ein zweites Interesse beigefügt, daß der König zurückkehrt, weil seine Bürger ihm durch eine Botschaft den Gehorsam aufkündigen, und nachher, als er seinen Knechten Rechenschaft abgenommen hatte, die ungehorsamen Unterthanen hinrichten läßt. Matthäus konnte diesen Zug dießmal nicht anbringen und er hat ihn viel unpassender als Lukas in dieser, vielmehr in jener andern Parabel von der Hochzeit angebracht und in einen förmlichen Kriegszug gegen die Rebellen verwandelt.

Sehr mit Unrecht glaubte sich Matthäus durch die selbst schon nicht glückliche Ueberschrift, die Lukas der Parabel gege-

ben hat, berechtigt, sie hier anzubringen, denn sagt auch Lukas, Jesus habe sich zum Vortrage dieser Parabel bewogen gefunden, um die Meinung, daß das Reich Gottes auf der Stelle und nicht erst nach vielem Arbeiten sich offenbaren werde, zu widerlegen, so hat doch selbst Matthäus nicht gewagt, in die Parabel die Bemerkung einzufügen, daß jener Herr plötzlich nach Hause zurückkehrte — oder er hat es vergessen.

Mit Vorbedacht aber hat er die Knechte, die (V. 21, vgl. Lukas 16, 10) im Kleinen treu über Vieles gesetzt werden sollen, nicht wie Lukas über so viel Städte gesetzt, als sie Talente erworben hatten, sondern „in die Freude des Herrn" eingehen lassen, weil er nämlich den Schluß der Rede im Sinne hat, welcher das Gericht schildert und von den Schafen spricht, die in das ihnen zubereitete Reich eingehen, und von den Böcken, die zur ewigen Strafe verdammt werden.

7. Die Schafe zur Rechten und die Böcke zur Linken.

Matth. 25, 31—46.

Wenn man den Matthäus hätte fragen wollen, in welchem Verhältniß zu der oben (C. 24, 31) schon gegebenen Darstellung des Gerichts die jetzige stehe, so würde er sich sehr gewundert haben, denn jene hatte er längst vergessen, als er jetzt meinte, es sey passend, daß die lange Rede endlich mit einer Schilderung des Gerichts schließe. In diesem Gedanken hatte ihn Lukas bestärkt, der seine Rede von den letzten Dingen mit der Ermahnung schließt, die Jünger sollten sich dessen würdig machen, daß sie einst „vor des Menschen Sohn gestellt werden" (Luk. 21, 36). Matthäus bestimmt das näher dahin, daß alle Völker, wenn des Menschen Sohn (Marc. 8, 38) in seiner Herrlichkeit ꝛc. kommen wird, „vor ihn" gebracht und wenn sie sortirt sind, die Schafe zu seiner Rechten und die Böcke zu seiner Linken gestellt werden. Auf diese Scheidung zwischen Schafen und Böcken hatte ihn der Prophet Ezechiel gebracht (Ezech. 34, 17). Die Gesegneten des Herrn haben das gethan, was die Propheten Jesaias 58, 7. Ezechiel 18, 7 gebie-

ten, und wenn sie in ihrer gerechten Bescheidenheit sich in ihr ungeheures Lob nicht finden können, so erinnert sie der Herr an dasjenige, was er einstens den Jüngern gesagt hatte, daß die Wohlthat, die man dem geringsten seiner Brüder erweist, ihm selbst erwiesen ist. Die Bösen zur Linken donnert endlich der Herr mit denselben Worten an, mit denen er schon früher gedroht und die der Gerechte des A. T. bereits den Bösen zugerufen hatte: weichet von mir, ihr Uebelthäter, ihr Verfluchten! *)

*) Matth. 25, 41: πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ οἱ κατηραμένοι (Gegensatz zu εὐλογημένοι V. 34).

Matth. 7, 23: ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν.

Ps. 119, 115: ἐκκλίνατε ἀπ' ἐμοῦ πονηρευόμενοι.

Dreizehnter Abschnitt.

Die Leidensgeschichte.

---

§ 82.

Eingang.

Marc. 14, 1. 2.

Wenn man wirklich die oben von mir vorgeschlagene Bedingung eingegangen ist — was ich aber nicht einmal erwarten kann, so daß ich doch allein auf meine beste Einsicht und meinen Willen angewiesen bin — dann scheint es doch besser zu seyn, wenn ich noch einmal auf das Zugeständniß Verzicht leiste. Ich werde noch einmal Theologen nennen, theologische Ansichten erwähnen, da wir jetzt zu dem Punkte kommen, wo sich die synoptischen Evangelien und das vierte Evangelium am schärfsten durchkreuzen und die Theologen ihre letzten Kräfte anstrengen, um in diesem gefährlichen Augenblick ihrem Liebling, dem Jünger, den auch ihr Herr lieb hatte, zur Hilfe zu kommen.

Der Urevangelist hat die Collision zwischen Jesus und den jüdischen Partheien jetzt bis zu dem Punkte der Entwicklung fortgeführt, wo die Katastrophe nothwendig eintreten muß. Jesus selbst hat zuletzt den Bruch mit ihnen kurz und bündig vor dem Volke erklärt und so treten nun — als das Paschafest nur noch um zwei Tage entfernt war — die Hohenpriester und Schriftgelehrten zusammen, um zu berathen, wie sie ihren Gegner durch

eine Aeußerung fangen und ihn auf Tod und Leben anklagen könnten. Sie schieben aber ihren Plan bis nach dem Feste auf, weil sie fürchten, das Volk möchte in Unruhe gerathen, wenn der Proceß während des Festes geführt würde, und erst als Judas ihnen versprach, Jesum heimlich zu überliefern, bestehen sie nicht mehr darauf, bis nach dem Feste warten zu wollen.

Von den Veränderungen, die sich Matthäus und Lukas mit dem Urbericht erlaubt haben oder die eine Folge ihrer Nachlässigkeit waren, ist hier nur die zu erwähnen, daß Lukas zu melden vergißt, um wie viel Tage noch das Paschafest entfernt war, und statt zu bemerken, daß die Priester aus Furcht vor Volksunruhen die Ausführung ihres Planes bis nach dem Feste verschoben, die Nichts sagende oder vielmehr unerklärliche — d. h. nur aus der Schrift des Marcus erklärliche — Bemerkung hinschreibt: „aus Furcht vor dem Volke" (!) suchten die Hohenpriester und Schriftgelehrten Jesum zu verderben. Er konnte nämlich den Pragmatismus des Marcus nicht unverletzt lassen, weil er die Wichtigkeit des Incidenzpunktes, der mit dem Verrath des Judas eintritt und den Plan der Priester verändert, nicht hervortreten lassen durfte, da er die Salbung in Bethanien, die nach der Berathung der Priester und vor dem Eintreten jenes Incidenzpunktes geschah, ausläßt und beides, die Berathung der Priesterschaft und die Notiz, daß Judas sich bei den Priestern und Anführern der Soldaten (!) meldete, unmittelbar aneinanderrückt (Luk. 22, 1—6). Der von ihm erstickte Pragmatismus des Urevangelisten schreit aber in seinen letzten Todesnöthen auch durch seinen Bericht noch einmal hindurch, wenn Judas Gelegenheit sucht, seinen Herrn „ohne Rumor" den Feinden zu überliefern.

Wir müssen gewaltig aufhorchen, wenn der Vierte uns auf einmal berichtet, daß die Priester „sich von jener Stunde an verschworen, Jesum zu tödten" (C. 11, 53), während er doch schon von mehreren Mordanschlägen vorher zu berichten wußte; aber wundern kann es uns nicht mehr, wenn er die Katastrophe durch ein Wunder, nämlich durch die Auferweckung des Lazarus herbeigeführt werden läßt. In seinem tumultuosen

Pragmatismus spielen die Wunder die Hauptrolle. Das Wunder der Auferweckung des Lazarus regt die Menge auf, bringt sie zum Glauben (11, 45. 12, 9. 17—19) und der hohe Rath fürchtet die äußerste Gefahr, weil „dieser Mensch so viele Zeichen thut" (11, 47). Weil er uns viel interessantere Dinge zu berichten hat, sagt uns der Vierte mit keinem Worte, daß Judas daran schuld war, daß der Plan der Priesterschaft früher als die Verschworenen gehofft hatten, zur Ausführung kommen konnte; nach seinem Bericht — wie schön! welche herrliche Berichtigung der synoptischen Evangelien! — kommt die Verschwörung gar nicht so kurze Zeit vor dem Pascha zu Stande (C. 11, 54. — 12, 1); aber wie interessant ist auch die Notiz, die uns für die enorme Confusion dieser herrlichen Darstellung vollen Ersatz bietet! Wie interessant ist es, wenn nämlich alles Unerwartete und Unmotivirte interessant wäre, daß die Priester fürchten, die Römer würden ihnen Land und Leute nehmen, wenn sie Jesum so in seinem Laufe fortwirken ließen, wonach es gewiß seyn würde, daß Alle bald an ihn glauben. Die interessanteste Bereicherung unserer Geschichtskenntniß ist aber die Notiz, daß Kaiphas als der Hohepriester dieses (!) Jahres vom prophetischen Geiste besessen war und Kraft desselben den Opfertod Jesu weissagte, wenn er der Furcht und Rathlosigkeit seines Collegium mit der Bemerkung, es sey besser, daß Ein Mensch für das Volk sterbe, als daß das ganze Volk umkomme, ein Ende macht!

Die Kritik der Lazarus-Geschichten wird uns das Interessante dieser historischen Aufklärungen richtig würdigen lassen und den Streit des Vierten und der Synoptiker schlichten.

Für jetzt also werden wir noch einmal die theologischen Heerschaaren ins Feld rücken lassen und die Kraft der Kritik mit ihnen messen. Aber wie spreche ich denn! Kann ich sie ins Feld schicken? Sind sie nicht die Tapfern, die sich mit heldenmüthiger Unerschrockenheit der Kritik entgegenwerfen? Kann ich also über sie gebieten und ist es nicht vielmehr die Sache des Kritikers, sich in jedem Augenblicke vor diesen heiligen Schaa-

ren seiner Haut zu wehren? Nein! Sie existiren nicht mehr! Ich habe alle ihre Wendungen zurückgeschlagen.

Es ist nur Gnade von meiner Seite, wenn ich ihren Argumenten noch einmal Leben einhauche und ihnen gegen die Vernunft auf die Beine helfe, und habe ich sie dann ihre Ohnmacht zu guter Letzt noch einmal fühlen lassen, so wird dem Kritiker die letzte Wendung gegen sie frei stehen, daß er sie mit Verachtung liegen läßt und ihnen in dieser letzten Form beweist, daß sie die Kritik auf ihrem Triumphzuge nicht aufhalten können.

Dieser Ausdruck der Verachtung ist das Letzte, was dem Kritiker, wenn er die theologische Weisheit aufgelöst hat, gegen sie zu Gebote steht, er steht ihm von Rechtswegen zu, ist seine letzte Pflicht und eine Weissagung von jener glücklichen Zeit, wo man von den Argumenten der Theologie Nichts mehr wissen wird.

Oder soll ich denn ewig, nachdem ich alle Wendungen der Theologen von allen Seiten her aufgelöst habe, nach jeder kritischen Entwicklung bemerken, daß also diese oder jene theologische Erklärung eben so ängstlich wie dreist, eben so oberflächlich wie impertinent, eben so aus Unwissenheit hervorgegangen wie schaamlos ist? Soll ich immer dieß langweilige: „wie zu erweisen war" hinzufügen, nachdem ich den Beweis geliefert habe? Alles hat sein Ende, so auch dieser Kampf.

Der Kenner — aber nicht der Theologe — wird auch in der folgenden Erklärung der Leidensgeschichte sehen, daß der Kampf mit der theologischen Erklärung ihr vorausgegangen ist, er wird sehen, daß ich in jedem Abschnitte Gelegenheit hätte, den Theologen zu fragen, woher er denn seine genaue Kenntniß von Verhältnissen, die nie existirt haben, geschöpft habe; aber der Kenner wird auch einsehen, daß es vergeblich ist, dem Theologen die Aufgabe zu stellen, er möge seine Archäologie der Leidensgeschichte, wenn sie von der Kritik aufgelöst ist, noch einmal, aber gründlicher, ehrlicher und weniger leichtsinnig, als es bisher geschehen ist, umarbeiten.

Wir werden aber auch dann noch, wenn wir von dem Theologen Abschied genommen haben, mit ihm zu thun haben. Die theologischen Reflexionen sind auch schon in den Evangelien enthalten.

---

§ 83.

Die Auferweckung des Lazarus.

Joh. 11, 1—45.

1. Die Ironie des Göttlichen.

Die Schwestern des Lazarus hatten ihrem Meister melden lassen, daß ihr Bruder krank sey. „Diese Krankheit, antwortet Jesus (V. 4.), ist nicht zum Tode.“

„Die Antwort Jesu an die Boten“, sagt Lücke *), „setzt voraus, daß er sich nach der Krankheit genauer erkundigt hatte, sie sollte die Schwestern trösten.“ Der Sinn ist nämlich: „die Krankheit ist nicht tödtlich im gewöhnlichen Sinne.“

Jesus soll vielmehr allwissend seyn. Er weiß immer, wohin das Ende geht. Er ist über die Noth und die Bedürfnisse der Andern erhaben und nennt deshalb die Dinge nicht mit den Namen, die ihnen die Andern beilegen. Es ist ein himmlischer Euphemismus, daß der Tod nicht Tod ist. Für Jesum gilt die Krankheit des Lazarus nicht als tödtlich.

Von einer genauern Befragung der Boten steht nichts im Texte und sie war auch gar nicht in dem Sinne möglich, daß Jesus daraus Aufschlüsse hätte gewinnen können, die den Schwestern unzugänglich gewesen wären. Diese betrachteten vielmehr — und zwar mit vollem Rechte — den Zustand des Kranken als verzweifelt.

Ferner sagt Jesus selbst, diese Krankheit würde zur Verherrlichung Gottes dienen, damit durch sie der Sohn Gottes verherrlicht werde; sie soll nämlich, wenn sie sich irdisch in den

*) Comm. II, 372.

Tod verlaufen hat, Anlaß werden, daß die himmlische Herrlichkeit Jesu an den Tag komme.

Als einen Schein wenigstens, daß es so seyn könnte, gibt Lücke zu, Jesus habe möglicherweise andeuten wollen, daß nur für ihn der Tod des Lazarus kein Tod sey.

Es ist aber nicht nur Schein, sondern es ist so. Lücke geht auch auf diese Möglichkeit ernsthafter ein und sagt, Jesus habe sich „vielleicht absichtlich zweideutig ausgedrückt." Warum aber absichtlich? Reist Jesus erst nach zwei Tagen ab und liegt Lazarus, als er ankommt, schon vier Tage im Grabe, so wird der Kranke schon verschieden seyn, als die Boten zurückkamen. Das wird Jesus auch gewußt haben, sobald er wußte, er müsse nach zwei Tagen abreisen, wenn er den Lazarus statt im Krankenbette schon in der Gruft finden wollte. Warum also zweideutig? „Die Antwort soll die Schwestern trösten": war aber Lazarus schon todt, als die Boten zurückkamen, so mußten ja die Schwestern an ihrem Meister irre werden. Seine Antwort war für sie ein Donnerschlag, wenn von Krankheit gar nicht mehr die Rede war. Wollte Jesus den Schwestern ein paar Worte zukommen lassen, die für ihre Lage paßten, so hätte er über den Tod, nicht über die Krankheit sprechen müssen.

Ja, sagt Lücke, „Christus hat wohl wissend, daß Lazarus bald sterben würde, den heilsamen Kampf, den sein dunkles Wort in den Schwestern hervorbringen würde, vorhergesehen und ihn beabsichtigt, um sie im Kampfe für Größeres zu üben." Wenn aber Jesus noch von Krankheit sprach, so war vielmehr gar keine Möglichkeit eines Kampfes vorhanden: die Sache war entschieden. Die Schwestern konnten nicht mehr kämpfen, über das vermeintliche Räthsel sich nicht beunruhigen, sondern es war klar, Jesus hatte sich getäuscht.

Dem Vernünftigen brauchen wir nicht, aber dem Theologen sind wir genöthigt, außerdem noch bemerklich zu machen, daß der Erziehungsplan, den Jesus in Betreff der Schwestern haben soll, sehr verunglückt wäre, da nachher, als er selber an-

kommt, Niemand, auch sie nicht daran denken, Jesus könne und werde den bereits Gestorbenen auferwecken.

Lücke ist zwar so unsicher, daß er all sein Gerede wieder zurücknimmt und behauptet, „es lasse sich auch ohne Verletzung der göttlichen Herrlichkeit des Erlösers denken, daß er die plötzliche Verschlimmerung der Krankheit und den schnellen Tod des Freundes nicht vorher wußte, sondern erst als geschehen von Andern erfuhr.“ Allein ohne Verletzung der Göttlichkeit der Bibel läßt sich dieß nicht annehmen, läßt sich nicht denken, daß Jesus nach zwei Tagen neue Boten empfing, die ihm den Tod des Lazarus meldeten. Freiwillig bleibt er noch zwei Tage zurück, freiwillig bricht er nach den zwei Tagen auf, um den Todten, den er gewiß als todt wußte, zu erwecken.

Und die göttliche Herrlichkeit des Erlösers? Nun, die ist doch nur göttlich, d. h. unmenschlich, wenn der Erlöser von vornherein weiß, daß Lazarus sterben, daß er ihn auferwecken wird, und wenn er zwei Tage noch zurückbleibt, um seine Herrlichkeit desto herrlicher erscheinen zu lassen.

Diese Leute kämpfen für die Herrlichkeit Jesu, führen die Göttlichkeit der Bibel beständig im Munde und besingen sie wohl gar in lieblichen Gesängen, und doch verrathen sie beide, Herrlichkeiten und Göttlichkeiten. Beide Majestäten stellt der Kritiker wieder in ihr wahres Licht.

Tholuck und Olshausen nehmen auch an, daß „die dunkle Form der Rede durch die Berücksichtigung der Schwestern herbeigeführt wurde.“ Wie gesagt: von einem innern Kampf konnte nicht mehr die Rede seyn, wenn der Tod des Lazarus den Ausspruch Jesu so deutlich und unwiderleglich widerlegt hatte. Der Tod hatte die Sache entschieden und abgethan.

Da die Theologen immer die Schwierigkeit fühlen — sie sind ja Menschen! — obwohl sie sich die ganze Größe des Anstoßes nicht deutlich vorzustellen wagen, so trauen sie ihren eignen Erklärungen und Kunststücken nicht. Kaum haben sie Eine Lösung der Schwierigkeit gegeben, so haben sie sogleich eine andere bereit, sollte diese auch noch abentheuerlicher als die erste seyn. Die Menge der Lösungen soll die Eine, die wahre Lö-

sung ersetzen. Den Punkt, auf den es ankommt, fassen sie nicht ins Auge — und sie dürfen es nicht, wenn sie bei ihren Voraussetzungen nicht verzweifeln sollen — sie blinzeln und schielen daher hin und her, auch nach den entferntesten und entlegensten Orten. So blinzelt Tholuck, obwohl er annimmt, daß jene Rede die Schwestern berücksichtige, auch nach den Jüngern. „Hätte sich Jesus über den bevorstehenden Tod des Lazarus mit Bestimmtheit ausgesprochen, würden nicht die Jünger ihm sein Verweilen und Zögern sehr verdacht haben?" Allein statt sie durch zweideutige Worte zu täuschen und sicher zu machen, hätte er ihnen — das wäre besser, sittlicher und männlicher, auch dem Lehrer angemessener gewesen! — einfach auseinandersetzen können, daß er bleibe, um die Offenbarung seiner Herrlichkeit herrlicher zu machen. Das war sein Beweggrund, als er blieb: Konnte er ihn also seinen Jüngern nicht eröffnen? Hätte es diesen zugestanden, über dieß Motiv unwillig zu werden? Und wenn Jesus wußte, daß sie ihm seine Absicht verdacht hätten, wäre es dann nicht seine Pflicht gewesen, das Uebel gründlich zu heilen, statt es zu vertuschen? Ebenso, konnte er den Schwestern nicht die Wahrheit, sein wahres Motiv, weshalb er nicht sogleich komme, melden? Zumal, da sein schwankender Ausdruck sie keinesweges „in einen Zustand des Schwankens zwischen Glauben und Zweifel gesetzt hatte" — denn für die Schwestern war der Ausdruck keineswegs schwankend — und da dieser Kampf, wäre er wirklich eingetreten gewesen, nicht im Mindesten für ihr „Inneres sehr wichtige, einflußreiche Folgen hatte?"

Nun aber hatte doch Jesus die Gewißheit, daß Lazarus bei der Rückkehr der Boten schon todt seyn würde, er hatte jetzt schon die Absicht, ihn aufzuerwecken; ferner: seine Antwort an die Boten war für die Schwestern bestimmt, sie wurde von den Jüngern gehört — weshalb also war sie so dunkel, so unverständlich, dem sinnlichen Thatbestande so entgegengesetzt?

Um der Ironie willen, mit welcher das göttliche Wissen das menschliche betrachtet, mit welcher die göttliche Sprache die menschliche verspottet, um die Sicherheit des Göttlichen der Be-

kümmerniß und Schwäche des Menschlichen entgegenzusetzen, um das Göttliche in seiner grausamen, harten und fürchterlichen Erhabenheit dem Menschlichen gegenüberzustellen — um dieser göttlichen, aber unmenschlichen Ironie ihren Ausdruck zu geben, hat der Evangelist diese Rede seines Meisters gebildet.

Die Ironie tritt in ihrer ganzen Herrlichkeit hervor, wenn wir folgendes bedenken. Der Weg von Jerusalem nach dem jetzigen Aufenthaltsorte Jesu beträgt eine Tagereise, zwei Tage bleibt Jesus noch in Peräa, als er am dritten Tage nach Bethanien kommt, ist Lazarus schon vier Tage todt, also mußte er gerade nach der Abreise der Boten, die Einen Tag bis nach Peräa brauchten, gestorben seyn. Wußte nun Jesus, wann er abreisen müsse, wenn das Wunder recht groß seyn soll, d. h. wenn er einen Mann auferwecken wollte, der schon vier Tage in der Gruft liegt, d. h. bis zu dem Tage, wo (11, 39) nach dem Naturlauf die Fäulniß sicher eingetreten ist, wußte und beabsichtigte das Jesus, wie es nach der Anlage des Berichts klar ist, so wußte er auch, daß jetzt, wo die Boten bei ihm anlangen, Lazarus bereits todt ist; d. h. so ist die Ironie der Rede absolut und hat sich die Erhabenheit des göttlichen Wesens und Sprachgebrauchs in ihrer ganzen enormen Größe bewiesen. —

Es folgt ein neuer Contrast, dieselbe Ironie in der Form einer pragmatischen Bemerkung des Geschichtschreibers. „Es liebte aber der Herr“, heißt es V. 5, „die Martha und ihre Schwester und den Lazarus.“ Warum „aber“? δὲ? Nicht nur deshalb, weil Jesus im Sinne hatte, den Lazarus aufzuerwecken, sondern im Gegensatze dazu, daß er sich nicht sogleich aufmachte, die Sache vielmehr leicht nahm und den Todten todt seyn ließ. Die Härte der Ironie wird durch die Liebe Jesu zu jenem Hause größer. Wie er „demnach“ hörte (V. 6), daß er krank war, blieb er an seinem Aufenthaltsorte zwei Tage. Er blieb trotz der Liebe zu Lazarus, er blieb, weil es ihm nur darauf ankam, die Herrlichkeit Gottes und seines Gesalbten desto herrlicher sich offenbaren zu lassen. Nach dem Evangelisten verstand es sich (οὖν) von selbst, daß Jesus nur diesen Zweck der

Verherrlichung im Auge hatte und alle menschliche Rücksicht bei Seite setzte. Nur Eines thut noth, daß Gott verherrlicht werde, und diesem Einen muß alles Menschliche geopfert werden.

Theologen, wie Lücke, die nicht mehr den Einen Zweck der Welt rücksichtslos anzuerkennen wagen, behaupten, Jesus blieb noch, weil er „vielleicht jetzt gerade in glücklicher Wirksamkeit" begriffen war. Olshausen bemerkt dagegen mit Recht, daß diese Erklärung „nicht ausreicht", denn Jesus „hätte immerhin einige Jünger zurücklassen, auch bald dahin zurückkehren können, und würde in diesem Falle doch Nichts versäumt haben."

Meint aber Olshausen, dieses Motiv sey auch vorhanden gewesen, aber nicht als das einzige, diese Erklärung sey nur nicht „ausreichend", so reicht seine Erklärung selber nicht aus. Jenes Motiv wird vom Bericht nicht nur nicht bemerklich gemacht, sondern es fand gar nicht statt, weil ein anderes und nur dieses andere allein den Herrn bestimmte, zwei Tage noch zurückzubleiben. Und über dieß Motiv sind selbst die herrlichsten Theologen noch im Unklaren! Olshausen meint, „Alle, auch Lazarus selbst, sollten durch diese hochherrliche Offenbarung Gottes am inwendigen Menschen erwachsen", Tholuck meint, Jesus habe einen „pädagogischen Zweck" gehabt, „bei den Schwestern sollte — also der Zweck, die Vergrößerung des Wunders wird zugegeben, aber nur heimlich, nicht mit christlicher Parrhesie und sehr schnell unter der Hand zum Mittel gemacht — die Noth aufs höchste steigen, damit seine Hilfe desto größeren Eindruck mache." Daß aber die Schwestern Lazari, daß er selbst hierbei Zweck waren, daß ihre geistige Erbauung bezweckt war, davon sagt der Bericht Nichts. Der einzige Zweck ist die Verherrlichung Gottes, und für diesen Zweck ist Lazarus Tod *), die Fäulniß seines Leichnams und die Noth der Schwestern Mittel. Nur Einen Zweck gibt es für dieß Be-

*) Richtig, aber mit einem noch viel zu sentimentalen Umschweif sagt Bengel: mori est quiddam non ita refugiendum. Lazarus mortuus est aliquantisper ad gloriam filii Dei.

wußtseyn und Alles Andere, Tod und Leben, Erhaltung und Vernichtung ist nur Mittel für diesen Zweck.

Jesus blieb zwei Tage in Peräa zurück, damit die Herrlichkeit Gottes und vermittelst derselben seine eigne Verherrlichung recht deutlich, recht craß hervortrete.

Allerdings handelte Jesus, wie Calvin sagt, nach dem Beispiele seines himmlischen Vaters, der es liebt, erst in dem Augenblick der höchsten Noth die Hilfe zu schicken. Aber der Zweck dieses Verfahrens ist immer nur die Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit und Macht und die Ironie des Göttlichen über menschliche Sitte, Berechnung, Angst und Liebe *). Der Mensch hilft, weil er glaubt helfen zu müssen, er hilft aus Mitgefühl und glaubt, daß er seine Hilfe dem Leidenden keinen Augenblick entziehen darf, er hilft nicht um seinetwillen, sondern um des Andern willen. Gott hilft erst, wenn alle Hilfe schon unmöglich scheint, er hilft, um seine Herrlichkeit zu offenbaren. —

Ohne zu bemerken, weshalb es jetzt nothwendig sey und was ihn dazu bewege, sagt Jesus V. 7. zu den Jüngern: „laßt uns wieder nach Judäa aufbrechen!" Die Jünger erinnern sich auch nicht, daß Lazarus gefährlich krank liegt und die Schwestern vor zwei Tagen jene dringende Botschaft abgeschickt haben, vielmehr als hätte es nie einen Lazarus in der Welt gegeben, finden sie es unbegreiflich, daß Jesus wieder nach Judäa ziehen wolle, da ihn ja die Juden steinigen wollten (V. 8.). Beides ist höchst auffallend, wird aber erklärt durch das Folgende, welches noch auffallender ist und den Widerspruch auf die Spitze treibt. Nach jener Bemerkung der Jünger hätte doch Jesus des Lazarus gedenken sollen; statt dessen sagt er V. 9, er müsse nach Judäa gehen — nun? etwa um dem Freund Lazarus zu helfen? Nein! — weil — ja weshalb? wir verstehen es nicht, denn er stellt einen Grundsatz auf, der sogar nach der Einen Seite hin nicht einmal auf ihn passen kann. Die erste Hälfte von der ersten Hälfte des Spru-

*) Calvin sagt selbst: quum sollicitudinem amor gignat, statim accurrere debuit.

ches („sind nicht zwölf Stunden des Tages?“) kann allenfalls noch auf ihn passen: er muß die Stunden des Tages wohl benutzen; so lange es für ihn Tag ist, so lange er noch unter den Lebenden verweilt, müsse er sich thätig beweisen. Aber wie paßt für ihn der allgemeine Ausdruck dieses Gedankens: „wer am Tage wandelt, strauchelt nicht, weil er das Licht dieser Welt sieht“? War denn vorher vom Straucheln, Anstoß, die Rede, und sagte nicht die erste Hälfte dieser ersten Hälfte des Spruches nur das, man müsse die Stunden des Tages ergreifen und für das Handeln benutzen? Und wie paßt für ihn nun gar die zweite Hälfte des Spruches? Kann es für den Herrn eine Nacht geben, in der er zu befürchten hat, daß er straucheln werde? Gibt es in seinem innern Leben ein Schwanken zwischen Tag und Nacht? Denn am Ende muß doch dieser Spruch geistig von dem Schwanken im Innern verstanden werden, worauf auch seine Zuspitzung hinweist, wenn es heißt: wer in der Nacht wandelt, strauchelt, weil das Licht nicht „in ihm“ ist! Gibt es nun eine Zeit für den Herrn, wo er das Licht nicht in ihm trägt?

Es ist klar, wie selbst Olshausen eingesteht, man mag den Ausspruch wenden, wie man will, er paßt „nicht rein“ in den Zusammenhang. Dennoch ist es die heiligste Pflicht des Theologen, den Spruch so lange hin und herzuwenden, bis er in das Ganze hineinpaßt. Wir müssen, sagt Olshausen, eine mehrseitige Beziehung in dem Ausspruche annehmen, Jesus spricht von sich selbst in einer doppelten Hinsicht, erstens, als selbst sein Tagewerk verrichtend, sodann insofern er selbst wieder das Licht der Jünger ist. Diese Beziehung ist in der zweiten Hälfte des Spruches durchgeführt; die Jünger sollen nie ohne ihn und sein Licht wandeln wollen. Hätte aber Jesus den Jüngern selbst einen Spruch mit auf den Weg geben wollen, so hätte er diese Beziehung auf sie klar und deutlich hervorheben müssen, um so mehr, da die erste Hälfte sich so deutlich auf ihn bezieht und der ganze Spruch nur durch eine Reflexion auf seine Lage und Person hervorgerufen ist. Wo der Ausgangspunkt des Spruches und die Beziehung wenigstens der ersten Hälfte von der ersten

Hälfte so deutlich und bestimmt ist, da hätte die Veränderung der Beziehung an ihrem Orte durchaus angegeben werden müssen.

Diese Angabe fehlt, obwohl der Spruch allerdings jene beiden verschiedenen Beziehungen enthält. Der Evangelist hat den Spruch falsch eingeleitet, er hat ihn nicht motivirt, da er ihn ohne Rücksicht auf die Situation hier eingeklemmt hat, er hat ihn endlich sehr unglücklich ausgearbeitet, da er die beiden verschiedenen Beziehungen desselben weder von einander abgetrennt, noch weniger die Beziehung auf die Jünger begründet hat.

Die Verwirrung kommt daher. Jeden Gedanken an Lazarus läßt der Evangelist fahren, weil er hier, wo Jesus nach Jerusalem geht und die Katastrophe bevorsteht, sich erinnert, wie Jesus vor dem Aufbruche aus Galiläa über seine höchste Aufgabe und Pflicht sprach und als ihn ein Jünger von dem Gedanken an seine Pflicht abmahnen wollte, seine Nachfolger vielmehr auf ihre Pflicht hinwies. Wenn der Evangelist dieß Gespräch (Marc. 8, 31—38) hier einfügen wollte, so mußte er allerdings den Lazarus vergessen, und wenn er die Aeußerungen Jesu in Einen Spruch einzwängen wollte, so konnte er zumal bei seinem sonstigen Ungeschick nicht glücklicher arbeiten.

Nachher erst V. 11 kommt Jesus auf Lazarus zu sprechen, aber immer noch nicht spricht er menschlich. Unser Freund Lazarus, sagt er, schläft, aber ich gehe, um ihn aufzuwecken. Erst da, als die Jünger diese Rede wörtlich verstehen und aus dem Umstande, daß Lazarus schläft, auf seine muthmaßliche Genesung schließen, sagt er geradezu, daß Lazarus todt ist. Also wieder der Contrast zwischen der göttlichen Sprache und der Unfähigkeit der Menschen, dieselbe zu verstehen! Die Ironie über den Gegensatz der göttlichen Sprache und Betrachtung der Dinge und der menschlichen Art die Dinge zu betrachten und zu bezeichnen!

So sehr liebt der Evangelist solche tiefe und lehrreiche Mißverständnisse, daß er sie oft bildet, ohne darauf zu reflectiren, daß sie selbst nach den Voraussetzungen, die er so eben erst gegeben hatte, unmöglich seyn müssen. Jesus sagt, er freue sich, daß er nicht dagewesen sey, weil sie nun glauben wür-

den *), er sagt also auf das Bestimmteste, er werde den Lazarus auferwecken. Dennoch sagt nun Thomas zu seinen Mitjüngern: laßt uns, wenn er durchaus nach Judäa gehen will, auch gehen und mit ihm sterben. Welche Fundgrube für die theologischen Portraiteurs! Als ob aber jetzt noch von Tod die Rede seyn könnte, wenn Jesus sagt, er wolle einen Todten auferwecken. Der Evangelist ist wieder in seinen hier völlig ungehörigen Gedanken an die Nähe der Katastrophe zurückgefallen!

2. Der Unglaube der Martha.

Jesus kommt in Bethanien an. Der Leichnam befindet sich schon vier Tage in der Gruft. Bei den Schwestern sind viele Juden, um sie zu trösten.

Martha hörte — woher? wäre eine überflüssige Frage bei einer Darstellung, die an jedem Punkte dissolut ist — daß Jesus komme. Sie geht ihm entgegen, so daß sie ihn noch vor dem Orte trifft. Maria aber saß daheim (V. 17—20).

Martha erscheint nämlich nach ihrem Charakter als die geschäftige, Maria als die sinnende. „Allein“, sagt Olshausen, das scheint nicht ganz richtig. Nach dem Charakter der Maria müßten wir erwarten, daß sie sofort und unter allen Umständen zu dem Heilande eilen würde. Stille zu sitzen, wo sie wußte, daß er da sey, paßte durchaus nicht für sie.“

Desto schlimmer! desto gefährlicher für den Evangelisten, daß er der Maria nicht auf die Beine geholfen hat! Desto schlimmer! Dann ist es klar, daß der allmächtige Geschichtschreiber dasjenige, was er von dem Charakter der beiden Schwestern aus der Schrift des Lukas — (C. 10, 38) — erfahren hat, sehr äußerlich, also auch sehr unglücklich zu seinen

*) Was sich doch die Theologen hin und herwinden! Lücke sagt (II, 380) „nicht darüber freut sich Christus unmittelbar, daß er nicht da war, sondern über das, was daraus folgte.“ Nun, dann freute er sich doch über seine (noch dazu absichtliche) Abwesenheit mittelbar! Aber etwa heimlich, innerlich, versteckterweise: Nein! offen freut er sich des Mittels, welches die Offenbarung seiner Herrlichkeit crasser machte. Das Evangelium des Johannes kennt nicht die Schaaren der Ungläubigen!

Zwecken benutzt hat. Er hat in der Schrift des Lukas gelesen, daß Martha die geschäftige war, flugs stellt er sie auch als solche dar und versieht sich nur darin, daß er sie nicht in der Wirthschaft umherlaufen, nicht nach der Küche laufen läßt, sondern zum Herrn. Maria ist die sinnende, die ruhig in ihren Gedanken sitzen bleibt. Da sie aber nur durchaus sitzen bleibt, so ist es darauf hinausgekommen, daß sie von dem Herrn, zu dessen Füßen ihr Platz ist, entfernt ist.

„Herr, wärest du hier gewesen", sagt Martha zu Jesus, „so wäre mein Bruder nicht gestorben", es scheint also oder vielmehr ist klar, daß sie alle Hoffnung auf Hilfe hat fahren lassen. Schwierig ist es daher, wenn sie fortfährt V. 22, „aber auch jetzt weiß ich, um was du nur Gott bitten wirst, das wird er dir geben." Olshausen sagt zwar: „was sie mit diesen Worten eigentlich meine, das dem Gebete Christi noch möglich sey, ist dunkel;" durch den Contrast zu den Worten: „wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben", ist es aber völlig klar. Hat die Abwesenheit Jesu die Schuld getragen, daß Lazarus starb, so, meint sie, sey jetzt immer noch der Augenblick da, daß Jesus helfen könne, denn sein Vater werde ihm Nichts versagen.

Es ist aber nicht dunkel, sondern völlig klar, weshalb Olshausen die Rede der Martha gern dunkel machen will: spricht sie nämlich V. 22 die Hoffnung aus, die sie auch jetzt noch hege, wo Alles verloren scheine, so „scheint sie" nicht nur, wie Olshausen sagt, im fernern Gespräch durchaus nicht an eine Auferweckung des Todten zu denken, sondern sie denkt wirklich nicht daran. Nachdem sie nämlich so eben erst ihre Hoffnung zu erkennen gegeben hatte, sagt Jesus: „dein Bruder wird auferstehen!" Sollte nun nicht ihre Hoffnung durch diese Aeußerung Jesu — mag sie auch noch so allgemein gehalten seyn — belebt und gestärkt werden müssen? Aber nein! Ja, das weiß ich freilich, antwortet sie, als ob das Wort Jesu gar nicht auf den gegenwärtigen Augenblick angewandt werden könnte, er wird auferstehen, wenn alle auferstehen, am jüngsten Tage. Jesus antwortet darauf (V. 25. 26): „ich bin die Auferstehung

und das Leben", führt dieß in einer sehr geschraubten Tautologie dahin weiter aus, daß, wer an ihn glaubt, auch wenn er stirbt, leben wird, und fragt nun ausdrücklich, ob sie glaube. Ja, antwortet sie, ich glaube, daß du der Sohn Gottes bist. Aber Nichts sagt sie davon, daß sie glaube, ihr verstorbener Bruder werde auch jetzt schon durch den Herrn aus dem Tode zurückgerufen werden. Im Gegentheil! Als wäre nun Alles abgethan, wenn sie ihren Glauben an den Messias überhaupt ausgesprochen hat, läuft sie fort, um ihre Schwester zu rufen. Aber spricht sie zu dieser ein Wort, daß jetzt, da der Herr gekommen sey, noch Hilfe für den Bruder sich finden werde? Kein Wort! Sie sagt nur: der Meister ist da und — davon war aber Nichts gesagt *) — läßt dich rufen. Auch nachher gibt Martha nicht den geringsten Beweis von ihrem Glauben, daß der Herr ihren Bruder jetzt erwecken werde oder könne. Noch in dem Augenblick, als dieser Anstalt macht, den Lazarus zu erwecken, sogar als er den Stein vom Grab-Gewölbe wegzunehmen gebietet, da noch will sie im Gegentheil dem Herrn wehren, indem sie ihm zu bedenken gibt, jetzt sey Alles vergeblich: Lazarus liege bereits vier Tage in der Gruft und rieche schon.

Der Widerspruch ist sehr groß, aber nicht so zu lösen, nicht so erbaulich aufzuheben, wie es Olshausen versucht, nachdem er ihn dennoch zuletzt zugegeben hat. Er sagt: „das Gemüth der

---

*) Wenn Tholuck einmal so genau und fleißig ist, daß er wegen des Wortes Meister auf C. 1, 39 verweist, wo Jesus Rabbi genannt und dieß Wort mit Meister übersetzt wird — welche tiefsinnige Verweisung! — so hätte er uns doch auch zeigen sollen, wo Martha diesen Auftrag vom Herrn erhalten hat. Wenn übrigens Tholuck sagt: „Hoffnung aus des Erlösers ahnungsreichen Worten schöpfend eilt sie zur geliebten Schwester", so fragen wir nicht nur, wo etwas von dieser Hoffnung geschrieben steht, sondern um ein für allemal hinter diese Allwissenheit zu kommen, tragen wir hiemit darauf an, daß ein kritisches Revolutions-Tribunal errichtet wird und alle gläubigen Erklärer der heiligen Schrift vorgeladen werden, mit der Anweisung, daß sie die Bibelausgaben, die sie bei ihren so lehrreichen Commentaren zu Grunde legen, mitbringen und einer genauen Prüfung unterwerfen. Wir werden da hinter schöne Dinge kommen!

Martha sey als schwankend in ihren Hoffnungen und Zweifeln aufzufassen.“ Allein von dem Augenblicke an, wo sie der Herr über seine belebende Kraft belehrt, ja von dem Augenblicke an, wo ihr Jesus versichert, ihr Bruder werde auferstehen (V. 23) bis zu ihrer Bemerkung, ihr Bruder sey schon eine Beute der Verwesung, zweifelt sie nicht, schwankt sie nicht, sondern ist sie entschieden, daß an eine Wiederbelebung des Todten nicht mehr zu denken sey. Selbst nach Aeußerungen Jesu, die ihre Hoffnungen, wenn sie deren hegte, hätten beleben müssen, zeigt sie, daß sie resignirt hat.

Olshausen — wir führen ihn besonders an, weil er sich fleißiger und gründlicher als die Andern mit diesen Schwierigkeiten abgeplagt hat — meint weiter: „in der Sehnsucht der Martha, den geliebten Verstorbenen wieder zu besitzen, lag noch viel Materielles und Eigenes, das abgestreift werden mußte.“ Jesus habe dieß Geschäft besorgen wollen, indem er sie auf ihn als den Heiland hinwies. Wäre das aber wirklich seine Absicht gewesen, dann hat er nicht bestimmt und ausdrücklich auf diesen Punkt hingearbeitet, oder Martha muß gräulich verstockt gewesen seyn, denn selbst da, als sie ihren Glauben an den Messias bekennt, gibt sie mit keinem Worte zu erkennen, daß sie nun vorbereitet sey, ihren Bruder auf eine würdige und gottgefällige Weise wieder in ihre Arme zu schließen. Die Sache ihres Bruders scheint ihr vielmehr abgethan.

Woher also der Widerspruch? Ehe wir antworten, haben wir noch das Betragen der andern Personen, mit denen Jesus hier in Berührung kommt, ins Auge zu fassen. Maria, die gläubige Maria, die auch hier ihre Anhänglichkeit an den Herrn beweist, da sie augenblicklich, so wie sie seine Ankunft vernimmt, zu ihm hinausläuft und ihm zu Füßen fällt, sie spricht kein Wort, was verrathen könnte *), daß sie vom Herrn und Mei-

*) Tholuck muß hier wieder eine ganz besondre Ausgabe der heiligen Schrift in Besitz gehabt haben. Er sagt: „ihre weitere Rede (die nach V. 32 kommen sollte) wird durch Thränen erstickt. Sie vermag nicht wie Martha die Aeußerung einer freudigen, kühnen Hoffnung hinzuzusetzen.“ (Ebenso

ster Hilfe erwarte. Das erste Wort, mit dem sie ihn begrüßt, das einzige, das sie zu ihm spricht, ist dasselbe, was schon ihre Schwester ausgesprochen hatte: „wärest du hier gewesen, mein Bruder wäre nicht gestorben!" (V. 32), sie ist also auch der Meinung, daß jetzt Alles verloren sey.

Weiter! Damit das Gemälde gehörig ausgefüllt werde und alle Personen ihre Ueberzeugung aussprechen, daß jetzt die Sache nicht mehr zu ändern sey, müssen auch noch die Juden auftreten, welche der Maria gefolgt waren, weil sie meinten, sie begebe sich nach der Gruft, um daselbst zu weinen. Sie kommen daher mit ihr zu Jesus und sprechen, als Alles seine Meinung gesagt hatte: Konnte er nicht, da er doch die Augen des Blindgeborenen geöffnet hatte, auch machen, daß dieser nicht sterbe?

Der Widerspruch hat jetzt seine Erklärung gefunden: kein Mensch darf daran denken, daß die Wiederbelebung eines Todten möglich sey, Alle müssen bereits die Sache des Lazarus aufgegeben haben, damit der Entschluß zur That, wie es im vierten Evangelium Sitte ist, rein und allein von Jesus ausgehe und durch diesen Contrast die Allmacht und Herrlichkeit Gottes desto größer erscheine.

Auch Martha muß die That für unmöglich halten. Aber vorher hatte sie doch erklärt (V. 22), daß sie auch jetzt noch auf Hilfe von dem Herrn hoffe! Diesen Gedanken mußte ihr dafür auch der Evangelist sofort aus dem Kopfe vertreiben, oder ihn nicht wieder ihr in den Kopf kommen lassen, zumal da er (V. 22) die Martha nur in der äußerlichen Absicht so sprechen ließ, daß die Auferstehung des Todten in Aussicht gestellt wurde, um den Herrn auf dieß Thema zu bringen. Er verstand es nicht, das Gespräch geschickter einzuleiten.

Daß aber der Herr, wenn er sich daran begibt, einen Todten aufzuerwecken, vorher von seiner belebenden Kraft spricht und sich als das Leben und die Auferstehung bezeichnet, schien dem

de Wette, p. 137.) Mit jenem Tribunal darf es nicht lange dauern. Unverzüglich muß es eingerichtet werden.

Evangelisten seiner reflectirenden, theologischen Manier nach angemessen und nothwendig. Wenn Marcus das Postulat des Glaubens, daß Jesus in einem einzelnen Falle seine todüberwindende Kraft beweise, plastisch in der Geschichtsform ausgearbeitet hat, wenn die beiden Andern den Herrn auf die Todtenerweckungen als Beweis seiner Messianität sich berufen lassen — (in der Antwort an die Boten des Täufers) — so hat der vierte Evangelist die dogmatische Formel für diese Thatkraft des Messias gebildet und ohne Umstände dem Herrn selbst in den Mund gelegt. Uebrigens läßt er ihn so sprechen, daß seine Rede in einer gewissen Schwebe sich hält, nämlich sowohl für die Zukunft als für den gegenwärtigen Fall paßt, und der Contrast sich erneuert, daß der Andere, der die Worte hört, sie nicht vollkommen versteht. Martha versteht die Rede so, als spreche Jesus nur von der zukünftigen Auferstehung.

Sehen wir nun, wie sich Jesus mitten unter diesen Aeußerungen der Gesinnung der Andern benimmt.

3. Das Benehmen Jesu.

Zuerst heißt es (V. 33), als Jesus die Maria und die mit ihr angekommenen Juden weinen sah, ergrimmte er im Geiste, war er erschüttert und fragte — in welchem Tone, kann man sich leicht denken — wo habt ihr ihn begraben?

Wiederum, als die Juden die Bemerkung machen, er hätte dem Lazarus doch auch helfen können, ward er grimmig, begab er sich nach der Gruft und gebot — in welchem Tone, kann man sich wiederum leicht vorstellen — nehmt den Stein hinweg!

Warum ergrimmte Jesus? Warum? antwortet Olshausen; er zürnte gar nicht, er war nicht ergrimmt, „denn die Juden thaten Nichts, was seinen Zorn hätte erregen können." Schöne Kenntniß der evangelischen Weltbetrachtung *)! Das wäre kein

*) Und der griechischen Sprache, setzen wir hinzu. Alle neuere Gläubige wissen nämlich, daß ἐμβριμᾶσθαι zuweilen, nämlich wenn es gerade ihre Zwecke so erfordern, nicht ergrimmen heiße.

Unrecht gewesen, wenn Alles so ungläubig war, daß Niemand an die Möglichkeit der Todtenerweckung dachte? Das Ergrimmen Jesu ist der in seine innere Empfindung verlegte Ausdruck des Contrastes zwischen seiner hohen Macht und der erbärmlichen Stumpfheit der Andern.

So eben noch hatte Jesus seinen äußersten Unwillen darüber zu erkennen gegeben, daß Maria und die Juden in ihrem Gefolge weinten, als er selbst zu weinen anfing. Wie durfte er aber selber weinen, nachdem er die Andern gescholten hatte, ja über ihre Trauer, weil sie in ihren Thränen ihren Unglauben an seine Wunderkraft bewiesen hatten, ergrimmt war? Die Andern hätte er ja nun eben dazu berechtigt, was er so eben noch an ihnen getadelt hatte. Ferner: von dem Tode des Lazarus war er nicht im Geringsten überrascht worden, das Ganze hatte er vielmehr von Anfang an — da er zu dem Ende zwei Tage noch ruhig in Peräa blieb — so geleitet, daß er seinen Freund schon in der Gruft anträfe, wenn er nach Bethanien käme. Wie kann man aber über einen Erfolg weinen, den man mit absichtsvollster Berechnung selbst herbeigeführt hat? Jesus wußte den Tod des Lazarus nicht nur vorher, sondern er wollte ihn; weinen kann man aber doch nur über ein Ereigniß, welches uns wider unsern Willen überrascht. Noch mehr: man weint nur über ein Ereigniß, welches von uns nicht mehr verändert und ungeschehen gemacht werden kann. Die Thräne ist unsere subjective Hilfe gegen eine Macht, an der wir Nichts mehr ändern können und die uns in der wirklichen Erscheinung überlegen ist. Jesus wußte aber nicht nur, daß Lazarus sterben würde, er wollte nicht nur absichtlich ihn bereits im Grabe antreffen, sondern er war von vornherein entschlossen, ihn ins Leben zurückzurufen. Schon von Anfang an sagte er zu den Jüngern: ich freue mich, daß ich nicht dort war, ich freue mich, daß ihr nun glauben werdet. Nachher, als er den Stein von der Gruft hinwegzunehmen befahl und Martha ihm bemerklich machte, alle Hoffnung sey vergeblich, weil Lazarus schon eine Beute der Verwesung sey, da strafte er sie wegen ihres Unglaubens und erinnerte er sie daran, wie er ihr gesagt hätte, wenn sie glaubte,

würde sie die Herrlichkeit Gottes schauen, d. h. eine Wunderthat, die ihr die Kraft und Allmacht Gottes vor die Anschauung bringen würde.

Aus dieser Aeußerung entsteht zwar eine neue Schwierigkeit, da, wie selbst Olshausen bemerkt, Jesus „nicht dieselben Worte vorher gesprochen hatte.“ Allein diese Schwierigkeit ist bereits erklärt und gering gegen die größere, in welche dadurch die Bemerkung, daß Jesus weinte, verwickelt wird. Allerdings hatte Jesus nicht dieselben Worte zur Martha gesprochen, nur im Allgemeinen hatte er von der Kraft des Lebens geredet, die er selber sey, damit hatte er aber doch, wenn auch geheimnißvoll, zu erkennen gegeben, daß der Tod des Lazarus für ihn kein Tod sey. In demselben Sinne hatte er gegen die Jünger den Tod des Freundes als Schlummer bezeichnet, für ihn ist der Tod nicht Tod, für ihn gibt es gar keinen ernstlichen Tod, er war also von vornherein über die Collision, in welche ihn der Tod seines Freundes versetzen könnte, hinaus gewesen, war also auch erhaben über die Schmerzen, in welche die Andern durch den Tod eines Angehörigen versetzt werden. Warum also weinen? Unerklärlich!

Olshausen antwortet zwar, der Gegenstand des Schmerzens Jesu war „nicht sowohl der einzelne Todesfall des Lazarus, als vielmehr der Tod und seine Schrecknisse überhaupt. Der Geist Christi umfaßte immer die Allgemeinheit.“

Das ist erstlich eine sehr ungläubige Betrachtung dieser Geschichte. Nicht umsonst hat Jesus vorher im Gespräch mit der Martha sich als das Leben und die Auferstehung überhaupt bezeichnet; die Auferweckung des Lazarus soll nämlich nicht nur als eine einzelne Geschichte aufgefaßt werden, sondern als der Beweis jener in ihr selbst allgemeinen Lebenskraft des Heilandes. Weckt er diesen Menschen auf, so beweist er damit, daß er das allgemeine Leben ist, überwindet er dießmal den Tod, so ist das ein Zeichen, daß er ihm immer und schlechthin überlegen ist, kann er dießmal den Tod besiegen, so demonstrirt er damit, daß dieser überhaupt keinen Stachel für ihn hat. Warum also weinen?

Noch nach einer andern Seite hin ist jene Erklärung Olshausens falsch. Als Jesus weinte und die Juden es sahen, sagten sie: sehet, wie er ihn liebte! Sie erklären also den Schmerz Jesu so, daß er sich rein und allein auf das persönliche Verhältniß zu Lazarus bezog. Wäre nun der Gegenstand dieses Schmerzes ein ganz anderer gewesen, so hätte das Jesus, wie er sonst immer bei solchen Mißverständnissen im vierten Evangelium thut, zu erkennen gegeben. Er äußert zwar in der That nachher seinen Unwillen, aber nicht darüber, daß die Juden glaubten, er weine über den Lazarus, sondern darüber, daß sie bemerkten, er, der doch dem Blinden das Gesicht wiedergegeben habe, hätte auch den Lazarus, wenn er die rechte Zeit benutzt hätte, noch retten können *).

Es kommt somit dennoch darauf hinaus, daß Jesus über den Tod des Lazarus weint, d. h. auf ein Ergebniß, welches durch den ganzen sonstigen Bericht ausgeschlossen und unmöglich gemacht wird. Der Bericht enthält einen sehr äußerlichen Widerspruch und sein Pragmatismus ist nicht einmal in ihm selber und seinen eignen Voraussetzungen angemessen durchgeführt, da eine nur augenblickliche und noch dazu sehr äußerliche Rücksicht den Evangelisten bewog, hier gerade einen Zug anzubringen, der eigentlich fehlen mußte. Nichts anders bewog den Evangelisten, Jesum weinen zu lassen, als seine Absicht, den Juden zur Sprache zu verhelfen und sie sagen zu lassen, wenn er hier

*) Frühere Kritiker fragten, warum gedenken die Juden nur der Heilung des Blindgeborenen, warum nicht vielmehr der Erweckung der Tochter Jairi und des Jünglings von Nain? Warum denken sie nicht an gleichartigere Beispiele? Warum verfallen sie auf jenes heterogene und unzureichende Beispiel? Wahrscheinlich, antwortet Strauß (L. J. II, 172) hat der Evangelist von jenen Vorgängen nichts gewußt. Nein! er hat diese „Vorgänge" oder wenigstens die Berichte von denselben in den Schriften des Marcus und Lukas gelesen, aber er durfte keine Beziehung auf sie in sein Werk einweben, weil er sie selbst nicht aufgenommen hatte. Uebrigens wäre auch in jedem Falle eine Beziehung auf dieselben am ungehörigen Orte gewesen, da die Juden nur an die Zeit denken, da Lazarus noch auf dem Krankenbette lag, und meinen, damals hätte der Arzt des Blinden doch noch helfen können.

gewesen wäre, hätte er bewirken können, daß Lazarus nicht starb, zumal da er, wie wir nun sehen, ihn so sehr liebte, daß er selbst weint.

Seine frühere Notiz (V. 5), daß Jesus den Lazarus liebte, hat also der Evangelist hier auf eine sehr unangemessene Weise als richtig nachgewiesen.

Im Vorübergehen haben wir noch darauf zu achten, daß Martha, als Jesus das Grab geöffnet haben will, bemerkt: Lazarus riecht schon, denn er ist schon vier Tage todt. Olshausen behauptet *), das sey nur als Vermuthung zu fassen. Als ob der Evangelist auch nur den leisesten Fingerzeig gäbe, daß es sich in der That am Ende wohl nicht so verhalten habe, wie Martha angab. Der Theologe hat aber seine Absichten und Olshausen ist so offen, sie zu gestehen. Statt bei der einfachen Auffassung dieser Worte zu bleiben, sagt er, sey es weit „einfacher" — also nicht verzwickter? nicht verrückter? — anzunehmen, „daß die Leiche des Lazarus, eben weil sie wieder belebt werden sollte, nach Gottes Führung vor der Verwesung bewahrt blieb." Deshalb also ist es einfacher, nicht weil diese Annahme im Bericht und dessen Grundanschauung begründet ist, sondern weil der Theologe die Anschauung des Berichts nicht mehr sich aneignen kann, kurz weil er Privatansichten, Privatabsichten hat und diese trotz dem Berichte durchsetzen will.

„Es würde, sagt Olshausen, durch die Belebung eines schon verweseten Leichnams das Wunder einen monströsen Charakter gewinnen." Was für ein Unglaube! Als ob nicht jedes Wunder an sich monströs wäre, da es die Harmonie der Natur auflöst und in unauflösliche Dissonanz verwandelt! Als ob es nicht darauf ankäme, das Wunder recht gewiß zu ma-

*) Eben so alle neueren gläubigen Erklärer. Der vorausgesetzte Eintritt der Verwesung ist ihnen lästig, und da sie bei ihrem materiellen Interesse an der Begebenheit und bei ihrer Voraussetzung von der geschichtlichen Grundlage des Berichts glauben annehmen zu dürfen, Martha könne sich in ihrer Vermuthung geirrt haben, merken sie nicht, daß der Evangelist in seinem idealen Machwerk den Thatbestand in der Art angeben will, daß er die Martha ihn aussprechen läßt.

chen! Als ob der Evangelist nicht aus diesem Grunde übersähe, daß der Leichnam des Lazarus doch gewiß einbalsamirt seyn müßte! Dann erst, wenn Lazarus schon eine Beute der Verwesung war, wird es über allen Zweifel gewiß, daß Jesus Macht über den Tod hatte; dann erst, wenn Lazarus uns Allen, die wir einst von dem Herrn auferweckt werden, vollständig gleich geworden ist, wird seine Auferweckung, was sie seyn soll, nämlich Symbol und Bürgschaft dessen, was der Herr jetzt an der Beute der Sünde und einstens an der Beute der sinnlichen Verwesung thun wird. Das Wunder muß *) seinen monströsen Charakter behalten.

Nun der letzte, aber fürchterlichste Zug des Berichts! Als man den Stein von der Gruft entfernt hatte, aber vorher, ehe er dem Lazarus gebietet, herauszukommen, also in dieser pretentiösen Mitte, wo er seines Erfolges schon gewiß ist, betet Jesus zum Vater, dankt ihm, daß er ihn erhört habe, und zwar betet er laut, da er hinzusetzt, er habe es nicht nöthig, Bitt- und Dankgebete an ihn zu richten, da er seiner Erhörung immer gewiß sey, sondern er habe nur gebetet um der Leute willen, die anwesend seyen, damit sie glaubten, daß er ihn gesandt habe. Als ob das Wunder als solches den Leuten nicht diese Ueberzeugung hätte einjagen können; als ob es noch einer so voreiligen und absichtlichen Bearbeitung der Leute bedurft hätte!

Ein Gebet, welches der Betende nicht aus seinem eignen Herzen, nicht auf eignen Antrieb, sondern nur zur Schau vor Andern hält, ein Gebet, welches der Betende am Schluß in Betreff seiner Person desavouirt, ein Gebet, welches sich am Schluß in Ironie auf sich selbst auflöst, ein Gebet, welches also auch sogar die Andern, um derentwillen es gehalten ist, kalt lassen muß, da sie die Absicht desselben erfahren, ein solches Gebet ist von der Art, daß — — daß — — doch beruhigen wir uns, lassen wir uns durch solche Dinge nicht zu sehr außer

*) Denn, sagt Calvin zu V. 14 richtig und wahr: quo propius ad ordinariam naturae rationem accedunt dei opera, eo magis vilescunt ac minus est illustris eorum gloria.

Fassung bringen! — es ist der Ausdruck derselben religiösen Ironie, in welcher der vierte Evangelist eine Art von Meister ist, der Ironie, daß Jesus in allen Verhältnissen, in die er verwickelt wird oder sich freiwillig begiebt, erklärt, daß er über sie hinaus ist; der Ausdruck jener hochherrlichen Tendenz des Vierten, welcher, den Herrn — es geht einmal nicht anders! — in menschliche Situationen versetzen muß, aber immer darauf ausgeht, diese Verwicklung als eine nur scheinbare darzustellen, es ist die Spitze aller ironischen Contraste, die wir in unserm Abschnitt gefunden haben; — es ist das letzte Mittel, um den Leuten und Lesern den Glauben noch einmal recht stark einzupauken; es ist ein Paukenschlag, aber nicht ein solcher, wie er etwa in einer Symphonie nach der wiederholten Durchführung des melodischen Thema's eine wohlthätige Erschütterung ist, sondern ein entsetzlicher, barbarischer Paukenschlag, der uns das Ohr zerreißt, das Instrument zerstört, ein Schlag, der das Ganze, wie es auch nicht besser verdient, wenn auch wider den Willen des heiligen Künstlers zertrümmert!

Wenn man eine Vogelscheuche zerledert, die Absicht, um derentwillen sie aufgestellt ist, eingesehen hat, so ist von ihr Nichts mehr übrig geblieben.

Zum Schluß also!

4. Schluß.

Zuvor — es ist aber Alles heiter! — ein heitrer Schluß! Tholuck *) nämlich gibt uns zu unserer Erholung ein Beispiel wahrhaft theologischer Sprache, Denkart und Logik. Er nennt unsern Bericht „die Erzählung einer der merkwürdigsten Wunderthaten Jesu, welche vermöge des so unwidersprechlich — hört ihr den Donner? — in ihr ausgeprägten Charakters innerer Wahrheit zu allen Zeiten als einer der mächtigsten Belege der Wunderkraft Christi gegolten hat.“ (Als Beispiel, wie mächtig dieser Beleg sey, wie unwidersprechlich dieser Charakter innerer Wahrheit, führt er — ja wen führt er an? — „Dieß

*) Comm. p. 210.

und das Leben", führt dieß in einer sehr geschraubten Tautologie dahin weiter aus, daß, wer an ihn glaubt, auch wenn er stirbt, leben wird, und fragt nun ausdrücklich, ob sie glaube. Ja, antwortet sie, ich glaube, daß du der Sohn Gottes bist. Aber Nichts sagt sie davon, daß sie glaube, ihr verstorbener Bruder werde auch jetzt schon durch den Herrn aus dem Tode zurückgerufen werden. Im Gegentheil! Als wäre nun Alles abgethan, wenn sie ihren Glauben an den Messias überhaupt ausgesprochen hat, läuft sie fort, um ihre Schwester zu rufen. Aber spricht sie zu dieser ein Wort, daß jetzt, da der Herr gekommen sey, noch Hilfe für den Bruder sich finden werde? Kein Wort! Sie sagt nur: der Meister ist da und — davon war aber Nichts gesagt *) — läßt dich rufen. Auch nachher gibt Martha nicht den geringsten Beweis von ihrem Glauben, daß der Herr ihren Bruder jetzt erwecken werde oder könne. Noch in dem Augenblick, als dieser Anstalt macht, den Lazarus zu erwecken, sogar als er den Stein vom Grab-Gewölbe wegzunehmen gebietet, da noch will sie im Gegentheil dem Herrn wehren, indem sie ihm zu bedenken gibt, jetzt sey Alles vergeblich: Lazarus liege bereits vier Tage in der Gruft und rieche schon.

Der Widerspruch ist sehr groß, aber nicht so zu lösen, nicht so erbaulich aufzuheben, wie es Olshausen versucht, nachdem er ihn dennoch zuletzt zugegeben hat. Er sagt: „das Gemüth der

*) Wenn Tholuck einmal so genau und fleißig ist, daß er wegen des Wortes Meister auf C. 1, 39 verweist, wo Jesus Rabbi genannt und dieß Wort mit Meister übersetzt wird — welche tiefsinnige Verweisung! — so hätte er uns doch auch zeigen sollen, wo Martha diesen Auftrag vom Herrn erhalten hat. Wenn übrigens Tholuck sagt: „Hoffnung aus des Erlösers ahnungsreichen Worten schöpfend eilt sie zur geliebten Schwester", so fragen wir nicht nur, wo etwas von dieser Hoffnung geschrieben steht, sondern um ein für allemal hinter diese Allwissenheit zu kommen, tragen wir hiemit darauf an, daß ein kritisches Revolutions-Tribunal errichtet wird und alle gläubigen Erklärer der heiligen Schrift vorgeladen werden, mit der Anweisung, daß sie die Bibelausgaben, die sie bei ihren so lehrreichen Commentaren zu Grunde legen, mitbringen und einer genauen Prüfung unterwerfen. Wir werden da hinter schöne Dinge kommen!

Martha sey als schwankend in ihren Hoffnungen und Zweifeln aufzufassen.“ Allein von dem Augenblicke an, wo sie der Herr über seine belebende Kraft belehrt, ja von dem Augenblicke an, wo ihr Jesus versichert, ihr Bruder werde auferstehen (V. 23) bis zu ihrer Bemerkung, ihr Bruder sey schon eine Beute der Verwesung, zweifelt sie nicht, schwankt sie nicht, sondern ist sie entschieden, daß an eine Wiederbelebung des Todten nicht mehr zu denken sey. Selbst nach Aeußerungen Jesu, die ihre Hoffnungen, wenn sie deren hegte, hätten beleben müssen, zeigt sie, daß sie resignirt hat.

Olshausen — wir führen ihn besonders an, weil er sich fleißiger und gründlicher als die Andern mit diesen Schwierigkeiten abgeplagt hat — meint weiter: „in der Sehnsucht der Martha, den geliebten Verstorbenen wieder zu besitzen, lag noch viel Materielles und Eigenes, das abgestreift werden mußte.“ Jesus habe dieß Geschäft besorgen wollen, indem er sie auf ihn als den Heiland hinwies. Wäre das aber wirklich seine Absicht gewesen, dann hat er nicht bestimmt und ausdrücklich auf diesen Punkt hingearbeitet, oder Martha muß gräulich verstockt gewesen seyn, denn selbst da, als sie ihren Glauben an den Messias bekennt, gibt sie mit keinem Worte zu erkennen, daß sie nun vorbereitet sey, ihren Bruder auf eine würdige und gottgefällige Weise wieder in ihre Arme zu schließen. Die Sache ihres Bruders scheint ihr vielmehr abgethan.

Woher also der Widerspruch? Ehe wir antworten, haben wir noch das Betragen der andern Personen, mit denen Jesus hier in Berührung kommt, ins Auge zu fassen. Maria, die gläubige Maria, die auch hier ihre Anhänglichkeit an den Herrn beweist, da sie augenblicklich, so wie sie seine Ankunft vernimmt, zu ihm hinausläuft und ihm zu Füßen fällt, sie spricht kein Wort, was verrathen könnte *), daß sie vom Herrn und Mei-

*) Tholuck muß hier wieder eine ganz besondre Ausgabe der heiligen Schrift in Besitz gehabt haben. Er sagt: „ihre weitere Rede (die nach V. 32 kommen sollte) wird durch Thränen erstickt. Sie vermag nicht wie Martha die Aeußerung einer freudigen, kühnen Hoffnung hinzuzusetzen.“ (Ebenso

In des Lukas Bericht (C. 7, 11—17) begegnet dem Herrn der Leichenzug am Thor vor der Stadt und hier erweckt Jesus den Todten. So ist auch die Scene der Auferweckung des Lazarus draußen vor dem Orte. Die Wittwe, die Mutter des Jünglings von Nain, ist zu den verlassenen Schwestern des Lazarus geworden. Ihr war ein großer Hause gefolgt, so waren auch bei den Schwestern viel Juden und diese folgten der Maria, als sie sich zum Herrn begab, und wurden Zeugen des Wunders. Jesus spricht zum Jüngling von Nain: ich sage dir, stehe auf! so sagt er zu Lazarus: komme heraus, Lazare! Jesus gibt den Jüngling von Nain seiner Mutter, so gibt er Befehle, daß man den Lazarus von den Leichentüchern befreie, damit er zu den Seinigen herausgehen könne. Die Anwesenden, welche die Erweckung des Jünglings sahen, priesen Gott, die Juden, welche von der Wiederbelebung des Lazarus Zeugen waren, „glaubten." Der Ruf von der Erweckung des Jünglings verbreitete sich in ganz Judäa und in der Umgegend, so auch der Ruf von dem Wunder am Lazarus, nur daß es, wegen der Zeit und der Umstände, unter denen es geschah, d. h. wegen des Pragmatismus des Vierten, gefährliche und bedeutendere Folgen hat.

Der Vierte läßt einen Todten ins Leben zurückkehren, der schon vier Tage ein Raub des Todes, also auch bereits eine Beute der Verwesung war, Lukas läßt im Jüngling von Nain einen Todten wiederbelebt werden, der schon zu Grabe getragen wird, Marcus, der Urevangelist weiß nur von der Wiederbelebung eines Todten zu erzählen, der den Augenblick vorher einer Krankheit erlegen war. Die Theologen sprechen immer so viel

---

den Namen eines galiläischen Dorfes (Nain) an die Stelle des jüdischen (Bethanien) untergeschoben."

Durch einen andern, aber den richtigen Ausgangspunkt sind wir zu dem entgegengesetzten, aber richtigen Resultat gekommen.

Gfrörer sagt (ebend. p. 323) „die Geschichte des Lazarus steht bei Johannes in ihrem wahren historischen Zusammenhange." Wir sahen, daß sie hier in der Luft steht und ein Gespenst ist. Oben sahen wir, daß Lukas und wie er zuerst die Geschichte vom Jüngling von Nain gebildet hat.

vom Gegensatz des Kanonischen und Apokryphischen, und sie könnten diesen Gegensatz schon in den vier Evangelien vorfinden, wenn ihre Augen nicht zu sehr erleuchtet wären.

Wie aber — (denkt, was für hochwichtige Fragen die Theologen zeitlebens behandeln — — im Namen des Unsinns! wann wird die Menschheit dieser Fragen endlich überhoben sein!) — Lazarus wäre nicht eine historische Person? Hatte er nicht Maria und Martha zu Schwestern? — (wie interessant! wie wichtig für die Weltgeschichte!) — Was sollen ohne ihn die Schwestern machen? — (die armen Schwestern!) — Wohnte er nicht in Bethanien? — (Welche Localkenntniß! Wie äußerst interessant) — Ist der Herr nicht vorher und nachher bei ihm eingekehrt? — (Ei! Ei!) — Was für willkürliche, oberflächliche Kritik!

Ruhig! meine Herren! Ich frage Sie jetzt: am Ende ist Lazarus nicht nur eine Metamorphose des Jünglings von Nain, am Ende hat sich Abraham anders besonnen gehabt und den Lazarus doch noch auf Erden zurückgeschickt. Der reiche Mann bat ihn einstens, er möge den Lazarus zu seinen fünf Brüdern schicken, damit er ihnen Zeugniß ablege und sie in sich gingen; „denn wenn einer von den Todten zu ihnen kommt, so werden sie Buße thun.“ „Nein, hatte Abraham geantwortet, wenn sie Mosen und die Propheten nicht hören, so werden sie auch, wenn einer von den Todten aufersteht, nicht glauben.“ (Luk. 16, 27—31.)

Am Ende, am Ende also hat sich Abraham doch anders besonnen und da er sah, daß die Auferstehung Christi den Glauben nicht erzwingen konnte, es doch nicht für unnütz gehalten, den Lazarus wieder unter die Lebenden zu schicken, damit sie Buße thäten. Oder vielmehr der Vierte hat am Ende zu diesem heiligen Zwecke — aber trotz der Warnung und weisen Bemerkung Abrahams — den Lazarus citirt.

Alles das wird sich beantworten, wenn wir den Bericht von der Salbung in Bethanien betrachten, bei welcher Gelegenheit sich auch zeigen wird, woher der vierte Evangelist die Elemente zu seinem Bericht von der Ehebrecherin gezogen hat.

Man hat es mir zum Vorwurf gemacht, daß ich diesen Bericht für einen ächten Bestandtheil des vierten Evangelium erklärt habe. Lukas wird mich rechtfertigen. Alles hat seine Zeit! Es ist nichts so klein gesponnen, endlich kommt es an die Sonnen!

---

§ 84.

Die Salbung Jesu in Bethanien.

1. Der Bericht des Johannes.

C. 12, 1—8.

Sechs Tage vor dem Pascha, nachdem die Priester seinen Tod beschlossen hatten und er selbst sich auf einige Zeit ihren Nachstellungen entzogen hatte, kommt Jesus nach Bethanien.

Jeder Leser wird doch nun wissen, in welchem Verhältniß Jesus zu diesem Flecken stand: wozu also bemerkt der Evangelist, indem er diesen Ort nennt: „wo Lazarus, der Gestorbene, den er von den Todten auferweckt hatte, sich befand"? So eben war ja diese Wunderthat berichtet: wozu also diese mühselig ausgearbeitete, diese ängstlich gedrechselte Notiz? Wir ersehen hieraus zunächst weiter Nichts, als daß der Verfasser sich erst mühsam in die Situationen hineinarbeitet, um nicht zu sagen, daß er sie in dem Augenblick des Schreibens erst mühsam ausarbeitet und die einzelnen Züge noch nicht in ihren richtigen Einklang setzen kann, oder um nicht gar zu sagen, daß er einen Bericht benutzt, der einfach Bethanien nennt, und daß er nun äußerst ängstlich die Beziehung auf Lazarus in diesen Bericht einschwärzt.

Unbestimmt heißt es V. 2: „man veranstaltete ihm zu Ehren daselbst ein Gastmahl." Heißt es nun aber weiter: „Martha wartete auf", so scheint es, das Gastmahl sey von ihr, also auch von Lazarus, also im Hause dieser Familie veranstaltet. Dennoch aber heißt es wieder unbestimmt: „Lazarus

war einer von denen, die mit ihm zu Tische waren." Lazarus ist also einer der Gäste — das ist klar, wenn man noch der Sprache die Erlaubniß gibt, Sprache zu seyn — Jesus ist im Hause eines Fremden und dennoch wartet Martha auf!

Maria nimmt ein Pfund kostbare Salbe, salbt die Füße Jesu und trocknet sie mit ihren Haaren ab. Was heißt das? Wischt man die Salbe, mit der man die Glieder eines Andern eingerieben hat, auf der Stelle wieder ab? Und nun gar mit den Haaren? Dieser rührende Zug der äußersten Selbstverläugnung, der heroischen Wegwerfung, wie kommt der hieher? Ist er motivirt? Nein!

Ein neues Beispiel, wie ungeschickt und ängstlich der Verfasser die Situationen einleitet! „Da sprach", heißt es V. 4, „einer von seinen Jüngern, Judas Ischarioth, der Sohn Simon's, der ihn verrathen sollte." Aber kennen denn die Leser den Judas nicht? Wissen sie nicht bereits aus C. 6, 71, daß Judas eben dieser künftige Verräther war? Der Verfasser hat wieder sehr ängstlich einem fremden Berichte diese Notiz aufgezwängt.

Judas bemerkt nun, ob denn nicht diese Salbe für dreihundert Denare verkauft und der Erlös den Armen gegeben werden konnte. Dabei gibt der Verfasser die Notiz, welche den Theologen zu den wichtigsten und interessantesten Bemerkungen, zu Abhandlungen, zu Gedanken, Charakteristiken und tausend nützlichen Dingen Anlaß gegeben hat, daß Judas nicht etwa an die Armen dachte, sondern ein Dieb war, er trug nämlich — eine neue lehrreiche Notiz, die wiederum zu vielen herrlichen Bemerkungen Anlaß war — die gemeinschaftliche Kasse der Gesellschaft. Tausende von Aufsätzen, Abhandlungen, Bemerkungen, Büchern sind auch darüber geschrieben, wie denn Jesus bei seiner Allwissenheit dem Judas die Kasse anvertrauen und ihn dadurch in Versuchung führen konnte. Wir werden den Theologen sogleich die Mühe abnehmen, sich noch fernerhin über diese hochwichtige Sache den Kopf zu zerbrechen, und den Vernünftigen werden wir einen vollgültigen Dispens geben, der sie von

der Verpflichtung, jene theologisch-criminalistische Literatur zu studiren, rechtskräftig lossprechen wird.

„Laß sie“, antwortet Jesus, „sie hat die Salbe für den Tag meines Begräbnisses aufgehoben.“ Aber ist denn jetzt, wo Jesus zu Tische sitzt, „der Tag seines Begräbnisses“? Das Symbolische der Handlung, die kühne Vorausnahme, die in der Handlung der Maria liegt, ist nicht klar und deutlich ausgedrückt!

Und wie stimmt es, daß nun erst, nachdem die Handlung der Maria gedeutet ist, mit „denn“ — nämlich mit Beziehung auf die weit zurückliegenden Worte: „laß sie!“ — fortgefahren wird: „denn die Armen habt ihr immer bei euch, mich aber habt ihr nicht immer!“ Es stimmt eben gar nicht!

Endlich wenn der Evangelist es weiß, daß Judas aus egoistischen Absichten jenen Einwand machte, nicht aber der Armen wegen, so wird er auch seinem Herrn, dem Herzenskündiger, zutrauen, daß er von dem Motiv des Judas wußte. Gibt das aber Jesus in seiner Erwiederung auch nur im Geringsten zu erkennen? Sind das Worte, die einen so bösen Heuchler und Egoisten zurückzuweisen bestimmt sind? Ist das eine Abfertigung des schändlichen Egoisten, wenn er zutraulich auf die Zukunft verwiesen wird, in der er immer noch Zeit haben würde, den Armen seine wohlmeinende Gesinnung zu erkennen zu geben? Ist diese Rede nicht vertröstend und mit dem guten Glauben an die Aufrichtigkeit des Einwurfs oder wenigstens doch in der Weise ausgesprochen, daß für möglich gehalten wird, der Mann, der jenes Bedenken äußerte, werde und könne sich dann um die Armen kümmern? Kurz, die Rede paßt nicht zu den Voraussetzungen des Berichts, d. h. sie ist dem Verfasser von außen zugekommen und er hat sie, abgesehen von jener unglücklichen Veränderung, nur darum so unpassend angebracht, weil er aus seinen Mitteln einen Zug in die Erzählung gebracht hat, welcher dem ursprünglichen Ganzen fremd war. Nachdem er in den Bericht den Contrast der frommen Liberalität der Frau und des teuflischen Judas hineingebracht hat, behielt er die Rede

Jesu, die einem andern Zusammenhange angehörte, im Wesentlichen unverändert bei.

2. Der Bericht des Matthäus.

C. 26, 6—13.

Auch Matthäus und Marcus setzen den Bericht von der Salbung in Bethanien sogleich nach der Notiz, daß die Priesterschaft den Tod Jesu beschlossen hatte, geben aber zu verstehen, daß die Begebenheit — nicht sechs, sondern frühestens — zwei Tage vor dem Feste sich zutrug.

Nach Beiden ist die Scene allerdings auch in Bethanien, aber im Hause eines gewissen Simon, welcher der Aussätzige hieß. Den Namen der salbenden Frau nennen Beide nicht, obwohl sie ihn, wenn sie ihn gekannt hätten, uns auch würden mitgetheilt haben, da Jesus nach ihrem Bericht die Vertheidigung der Frau mit den Worten schließt: „wahrlich, ich sage euch, wo nur in der ganzen Welt das Evangelium verkündigt wird, wird auch, was sie gethan hat, zu ihrem Gedächtniß erzählt werden."

In einigen Punkten weicht aber Matthäus von Marcus ab. Er sagt: die Frau „trat zu ihm", wir erfahren aber nicht, was doch nothwendig hätte gesagt werden müssen, ob sie schon vorher im Hause war. Nachher wird vorausgesetzt (V. 7), daß Jesus bei Tische war, aber es war nicht angegeben, daß man ihm ein Gastmahl gab. Hört doch nun den Marcus! Der gibt erst die Situation an, daß Jesus bei Tische war, und dann sagt er: „da kam eine Frau mit einem Büchschen Balsam."

Ferner: nach Matthäus sind es die Jünger, welche unwillig wurden über diese Verschwendung des kostbaren Balsams und bemerkten, daß der Erlös von dem Verkauf an die Armen vertheilt werden könne. Unbegreiflich, wie alle Jünger auf einmal dieselbe Empfindung haben, wie sie alle auf denselben Gedanken verfallen, wie sie endlich überhaupt gegen ihren Herrn und Meister so neidisch seyn konnten, zumal da sie sonst keineswegs beweisen, daß sie solcher Gesinnung gegen ihn fähig seyn könn-

Die Sache des Matthäus können wir kurz abmachen. Wo er sich von Marcus unterscheidet, ist entweder seine Flüchtigkeit, Unachtsamkeit beim reinen Geschäft des Abschreibens oder der Umstand, daß er für einige scheinbar geringe Kleinigkeiten kein Gefühl hatte, als Grund der Differenz anzugeben. Der auffallendste Umstand, daß er die Jünger gegen die Frau auftreten läßt, ist rein und allein aus dem Ungeschick zu erklären, welches ihn zuweilen der Darstellung eine Bestimmtheit zu geben verleitet, wo Marcus sehr richtig und angemessen die Sache unbestimmt läßt. (Vergl. C. 9, 14. Marc. 2, 18).

Aber Johannes?

4. Die Entstehung des johanneischen Berichts.

Der theure Herzensmann hat eben abgeschrieben!

Von Marcus hat er die Bezeichnung der Salbe als πιστικῆς — über die Bedeutung dieses Wortes mögen sich die Theologen auch in Zukunft noch streiten — aber aus dem Schatz seiner eignen erhabenen Phantasie hat er es hergenommen, daß die Frau — man denke! — ein Pfund Salbe nahm, um dem Herrn die Füße zu salben. Am Ende müßten wir es aus dieser Profusion erklären, daß der Maria angst und bange wurde, als sie die Füße Jesu statt sie zu salben vielmehr in einer lästigen Weise — wir wollen nicht sagen was, gemacht hatte, und daß sie deshalb zu ihren Haaren griff *).

Von Marcus hat er die Berechnung vom Werth der Salbe, aber schlecht abgeschrieben, denn läßt Marcus die Leute sagen, man könnte für die Salbe, wenn man sie verkaufte, „mehr“

*) Wie gefällt diese Erklärung? Ist sie etwa schlechter als diejenige de Wette's, welcher den auffallenden Umstand, daß Maria die Füße, nicht das Haupt salbte, so erklärt: (1, 1, 215) „wahrscheinlich konnte Maria sich eher den Füßen, als dem Haupte nähern. Und ein ganzes Pfund Salbe mit Einemmale auf das Haupt zu schütten, wäre unschicklich gewesen.“? Ich bitte mir aus, daß die Theologen wenigstens nicht mehr auf die Rabbinen schimpfen. Das waren ehrenwerthe, klare Philosophen gegen diese Leute, die über ein Pfund Salbe (font tant de bruit) so tiefsinnige Betrachtungen anstellen.

als dreihundert Denare lösen, schreibt er sehr plump hin, man könne die Salbe für dreihundert Denare verkaufen.

Das Wort von dem ewigen Angedenken der Frau hat er ausgelassen, weil er ihr erstlich schon einen Namen gegeben hat (Maria), und sodann weil er ein neues Interesse in den Bericht gebracht hat, welches ihm verwehrte, den Blick zum Schluß noch einmal auf die Frau fallen oder ihn auf der Frau ruhen zu lassen. Den Contrast der liebevollen Bemühung der Frau und des Egoismus des Verräthers hat er in die Erzählung gebracht, obwohl nicht richtig, eigentlich gar nicht durchgeführt: sobald daher der Verräther zur Noth abgefertigt ist, muß der Bericht zu Ende seyn.

Aber woher kommt Judas? Erstlich aus der Liebe des Vierten zu fürchterlichen Contrasten! Hier wollte er der Aeußerung der zarten, wehmüthigen Liebe den äußersten Egoismus entgegenstellen, und er stellt ihr nun — wie plump, craß, wie abgeschmackt! — einen gemeinen Dieb entgegen. Marcus hat das richtige Maß gehalten, wenn er der rührenden Verschwendung der Liebe den Neid und die Bedenken der gewöhnlichen Anhänger der Nützlichkeitstheorie gegenüberstellt.

Schon früher einmal hatte der Vierte den schwarzen Verräther des Contrastes wegen citirt, nämlich um seine Verstocktheit als Folie für die Liebe des Herrn und für die Anhänglichkeit der andern Jünger zu gebrauchen (C. 6, 68—71). Er hat diesen Contrast der Schrift des Marcus entlehnt, wenn ihn aber dieser nur Einmal (im Bericht vom Paschamahl) und auch hier nur sehr angemessen, nämlich künstlerisch temperirt angebracht hat, so hat er ihn nun — als ob dieser Contrast nicht immer, auch in der maaßvollsten Darstellung groß und schrecklich und ergreifend genug wäre, ins Grelle ausgemalt und überall, wo er nur einen Ort dazu fand, d. h. an sehr unpassenden Orten angebracht.

Es war aber dießmal noch ein ganz besonderer Grund, der ihn dazu bewog, den Judas hier einzuführen. In der Schrift des Marcus nämlich kommt sogleich nach dem Bericht von jener Salbung die Notiz (C. 14, 10), daß Judas fortging, um

Jesum den Hohenpriestern zu verrathen. Nun, hier hatte ja der Vierte den Judas vor sich, er liest noch dazu hier, daß der Verräther von den Priestern Geld versprochen erhielt. Flugs schiebt er ihn in seinen Bericht von der Salbung hinein, die Notiz vom Gelde bringt ihn darauf, den Bösewicht zu einem Geldmenschen zu machen, um ihm Gelegenheit zu geben, seine Habsucht zu beweisen, macht er ihn augenblicklich zum Säckelmeister der Gesellschaft *) und nachher — ja nachher, nach seinem herrlichen Bericht von der Salbung läßt er die Notiz, daß Judas zu den Priestern ging und Geld versprochen erhielt, eine Notiz, die für das ganze Evangelium nothwendig war, — aus.

Weiter entsteht nun die Frage, wie er dazu kam, Martha und Maria für dieß Gastmahl in Bewegung zu setzen. Welche überflüssige Frage! Wir haben ja schon gesehen, wie er die Notiz des Lukas von den beiden Schwestern in seine Geschichte von der Auferweckung des Lazarus verwebt hat. Das thut er hier wieder. Wie die Martha des Lukas aufwartet, so thut es auch die seinige; wie die Maria des Lukas zu den Füßen Jesu sitzt, so beweist die seinige dem Herrn ihre Anhänglichkeit, indem sie ihm die Füße salbt.

Er hat die Schwestern mit Gewalt nach Bethanien versetzt. Bei Lukas, bei dem er sie zuerst kennen lernte, wohnen sie in irgend einem Dorfe und Jesus trifft sie auf seiner Reise, ehe er nach Judäa kommt. Die Gewalt, welche der Vierte bei dieser Uebersiedelung brauchte, ist noch sehr deutlich in der vorschnellen Absichtlichkeit zu erkennen, mit der er sogleich, wie er C. 11, 1. 2 das Wort Bethanien zuerst niederschreibt, versichert, dieser Ort sey das Dorf der Maria und Martha gewesen. Er will dem Leser einprägen, dieß Dorf sey jenes bekannte

*) Tholuck (Comm. p. 229) sagt, was der theure Johannes C. 12, 4—6 berichte, sey „der einzige psychologische Zug aus dem Leben des Judas, welcher uns in den Stand setzt, in seiner Seele zu lesen.“ Nun lese man, was Herr Tholuck Alles herausliest, um über diese erstaunliche Psychologie den gerechten Ekel zu empfinden. Nein! man lese es nicht! Es ist zu albern, nicht zu erwähnen, daß es leeres Stroh dreschen ist. Judas ist nicht mehr Säckelmeister!

Dorf gewesen, wo Maria und Martha, die Schwestern des Lazarus wohnten, das Dorf, wo Maria wohnte, die bekanntlich dem Herrn die Füße gesalbt und mit den Haaren abgetrocknet hat. Ja, ja, sagt er den Lesern, glaubt es nur, es ist dasselbe bekannte Dorf! dasselbe Dorf!

Den Namen Lazarus hat er aus der Erzählung vom reichen Mann und Lazarus, die er bei Lukas gelesen hat. Sein Lazarus ist ein Revenant, welcher die Menschen mit Gewalt zum Glauben bringen soll.

Nach Bethanien versetzt er den Lazarus, um das Wunder, das an ihm geschah, für die Herbeiführung der letzten Katastrophe zu benutzen.

Aber wäre es denn wirklich an dem, daß er die Elemente, die ihm Marcus und Lukas lieferten, so äußerlich benutzt hat? *) Wir haben es bewiesen und werden neue Beweisthümer hinzufügen.

Er hält die Sache so unsicher, daß wir anfangs, wenn er sagt, Martha wartete auf, meinen müssen, das Gastmahl finde im Hause des Lazarus statt, und doch hören wir sogleich darauf, daß Lazarus nur Gast ist. Warum? Weil im Urbericht, bei Marcus, die salbende Frau zum Gastmahl hinzukommt, also beim Wirthe nicht zu Hause ist; weil der Wirth im Urbericht Simon heißt. Selbst Lukas hat die Sache so weit unverändert gelassen, daß der Gastgeber Simon heißt: das imponirte doch etwas dem Vierten und er stellt nun die Sache so dar, daß

*) Strauß (I, 786. 787) bezweifelt es nicht nur, sondern entscheidet sich — d. h. im Nebel seiner mystischen Traditions-Hypothese — für das Gegentheil. Er findet es nicht „rathsam, das vierte Evangelium gerade hier einer unhistorischen Namengebung zu beschuldigen. Denn das Verhältniß Jesu zu der Familie in Bethanien ist wie die mehreren Festreisen ein Punkt, an welchem dieses Evangelium aller Wahrscheinlichkeit nach vor den übrigen genauere Notizen voraus hat." Die zerstreuten Züge in den synoptischen Evangelien von Jesu Verhältniß zu Bethanien und zur Martha und Maria sind „eben so viele Wegweiser, welche als auf einem Vereinigungspunkt nach der Erzählung des Johannes hinweisen." Natürlich! — also in einem ganz andern Sinne! — nachdem Johannes diese Züge in seinem Bericht vereinigt hatte.

Lazarus nur einer der Gäste ist, obwohl wir anfangs annehmen müssen, das Gastmahl sey in seinem Hause veranstaltet worden.

Dennoch war der Vierte gegen den Namen Simon so zärtlich und nachgiebig, daß er ihn gleichwohl, obwohl er nämlich darüber, daß der Wirth ein Fremder war, mit der Sprache nicht recht heraus will, auch in seinem Berichte anbringt. Wird hier nicht auch ein Simon erwähnt? Nämlich als Vater des Judas. Der Vierte hat zuerst dem Vater des Verräthers diesen Namen gegeben, und damit er den Leser recht bestimmt über diesen wichtigen Punkt überzeuge, nennt er den Judas fast überall, wo er seiner gedenkt, den Sohn des Simon.

Man dringt immer noch auf uns ein: wie? Der Vierte hätte des Lukas Bericht von der Salbung vor Augen gehabt und benutzt? Ist das nicht eine ganz andere Geschichte?

Was das Erste betrifft, so ist schlechterdings zu antworten: Ja!

Wir erinnern uns der Inconvenienz, wie Maria „die Füße Jesu" salbt und — welche zusammengeflickte Sprache! — „die Füße desselben" mit ihren Haaren abtrocknet. Marcus und Matthäus wissen Nichts von diesem Salben der Füße; nur das Haupt wird gesalbt — das ist in der Ordnung! — sie wissen also auch Nichts vom Abtrocknen der Füße.

— — O, daß man über solche Dinge sprechen muß! Wären sie doch erst der Vergessenheit anheimgefallen, die ihr gerechtes Loos seyn wird. Jetzt müssen wir noch von ihnen sprechen, aber so, daß Niemand mehr ihrer zu gedenken braucht, gründlich, scharf, vernichtend. Es ist nicht genug, daß wir die thörigten Ketten, mit denen man uns heute noch fesseln will, zerbrechen; wir müssen sie zerreiben, pulverisiren! — —

Aber die Frau, die bei Lukas ins Haus des Simon kommt, die nähert sich Jesu, der beim Gastmahl lag, in der Art, daß sie ihm unbemerkt zu Füßen fiel, hinter seinem Rücken sodann weinte, mit ihren Thränen seine Füße benetzte, mit ihrem Haar dieselben abtrocknete und sie küßte — und dann erst salbt sie dieselben. (Luk. 7, 38.) Das ist in der Ordnung! Da ist Alles in Richtigkeit! Der Vierte aber hat die Stichworte

unordentlich zusammengerafft und in seinem Bericht bunt durch-einandergeworfen.

Mit der zweiten Frage haben wir in der Form, in der sie sonst von Theologen und Kritikern aufgestellt wird: ob, was Lukas berichtet, dieselbe Geschichte sey, gar Nichts zu thun, da wir für solche Geschichtchen kein materielles Interesse haben. Richtig, d. h. kritisch und ästhetisch richtig gestellt: nämlich: ist der Bericht des Marcus die schriftstellerische Grundlage für den des Lukas? — erst so hat sie für uns Interesse und wird sie sogleich ihre Beantwortung erhalten.

5. Der Bericht des Lukas.

C. 7, 36—50.

Ein Pharisäer, der, wie wir nachher aus der Anrede Jesu gelegentlich erfahren (V. 40) Simon heißt, hat den Herrn zu Tische geladen. Aber es wird nicht gesagt, welches die Stadt war, wo der Pharisäer wohnte, wie Jesus dahin kam, da schon vorher nicht gesagt war, wo sich Jesus befand, als die Botschaft des Täufers ihn traf. Nain ist es nicht, da der Verfasser das Interesse, welches den Leser an diese Stadt fesselte, längst zurückgeschoben hat, wenn er berichtet, daß die Kunde von der Wiederbelebung des Jünglings in ganz Judäa und in der ganzen Umgegend sich verbreitete.

Ein Pharisäer ladet Jesum zu Gaste. Solche Freundlichkeit der Pharisäer weiß nur Lukas zu rühmen; er läßt den Herrn sehr oft von diesen seinen Erzfeinden zu Tische geladen werden, um — sonderbar und unhöflich genug! — ihm Gelegenheit zu geben, gegen sie recht derb, zuweilen donnernd loszuziehen. Am lärmendsten ist dieser Widerspruch in der Frühstücks-Scene C. 11, 37 hervorgetreten — ein Widerspruch, der diesen ganzen Frühstücks- und Gastmahls-Pragmatismus auflöst.

Auch dießmal hat Jesus Gelegenheit, dem Pharisäer sehr deutlich vorzurücken und vorzuwerfen, daß er tief unter der Sünderin stehe, die — ein neuer Widerspruch! — in das Haus des Simon und zum Speisesaal vorgedrungen war, ohne daß

wir erfahren, wie sie als eine Fremde, ja als ein Weib, welches der Pharisäer verabscheut, dieß thun, wie sie wenigstens im Saale ruhig so lange bleiben konnte, bis sie dem Herrn ihre Liebe bewiesen hatte.

Als sie Jesu Füße mit ihren Thränen benetzt, mit ihrem Haare abtrocknet und jene Salbung *) verrichtet, da ist der Pharisäer — also eine neue Inconvenienz — nicht darüber aufgebracht, daß sie als eine notorische Sünderin es wage, in sein Haus einzudringen, sondern er wundert sich nur innerlich, daß Jesus, wenn er doch einmal Prophet seyn wolle, nicht wisse, daß die Frau eine Sünderin ist. Da er sich von ihr so unbekümmert „berühren" lasse, so scheine es, er wisse nicht, wie es mit ihr stehe, er sey also wohl kein Prophet. Ist er aber der Ansicht, daß die Berührung der Frau verunreinige, so hätte er sie ja sogleich, auf der Stelle aus dem Hause verweisen müssen, statt sich auf so alberne Muthmaßungen über die prophetische Begabung seines Gastes einzulassen.

Aber der Verfasser merkte diese Widersprüche nicht, weil es ihm nur darauf ankam, daß die Frau ins Haus gelangte und der Herr Gelegenheit erhielt, den Stolz der pharisäischen Selbstgerechtigkeit zu strafen.

Wie merkte aber Jesus, daß der Pharisäer gerade diesen Gedanken hegte, daß er an seiner prophetischen Würde zweifelte? Man denke doch! — es ist gar keine Kleinigkeit! — gerade diesen bestimmten Gedanken! Kleinigkeit! Er merkte es, weil ihn der Evangelist clair-voyant, allwissend machte!

Jesus antwortet nicht geradezu auf das Bedenken des Pharisäers — dieß sollte ihm überhaupt nur den Mund öffnen — sondern er läßt sich über etwas ganz Anderes vernehmen: über die außerordentliche Liebeserweisung jener Frau.

Wie derjenige Schuldner, dem von seinem Gläubiger eine größere Summe erlassen ist als seinem Mitschuldner, die größere

*) Darauf, daß die Frau die Füße Jesu salbt, ist es bei Lukas nur deshalb hinausgekommen, weil sie sich so eben mit den Füßen so viel zu thun gemacht hatte.

Liebe empfinde, so — — aber es folgt nicht, was wir erwarten; das Ganze ist überhaupt so angelegt und durchgeführt, daß es jeder, auch der billigsten Erwartung spottet.

Wir sollten erwarten: du hast mir weniger Liebesbeweise gegeben, weil dir weniger vergeben ist, allein statt dessen wirft sich die Rede in eine ganz andere Richtung; der Herr klagt nämlich vielmehr darüber, daß ihm der Pharisäer Nichts Liebes, ja nicht einmal das Nothwendige erwiesen habe, und nachher endlich heißt es ganz allgemein und so, daß die persönliche Rücksicht auf den Pharisäer ganz wegfällt — so mußte es aber nach einem so unglücklichen Eingang kommen —: wem aber weniger vergeben ist, der liebt weniger.

Was ist das für ein Vorwurf gegen den Pharisäer! Hat er denn nicht dem Herrn seine Zuneigung zu erkennen gegeben, wenn er — er ein Pharisäer! — ihn in sein Haus ladet? Und wenn er ihn zu Tische bittet, wird er ihm nicht Wasser zum Waschen der Füße gegeben, wird er ihn nicht mit dem gewöhnlichen Kuß bewillkommnet haben? Und wenn es, wie wir nach der Klage Jesu voraussetzen müßten, Sitte war und gefordert wurde *), so wird der Pharisäer seinem Gaste auch das Haupt gesalbt haben. Warum muß er also die Vorwürfe hören, die ihm Jesus macht? Weil er als der Selbstgerechte im Gegensatz gegen die Sünderin gestraft werden sollte, nur hat es der Evangelist darin versehen, daß er ihm die Anklage der verletzten Etikette an den Hals wirft.

Ferner: in der Anschauung, welcher der Evangelist hier folgt und die er nur ungeschickt verarbeitet, bilden die Gerechten und die Sünder einen absoluten Gegensatz. Die Gerechten sind die Gesunden, die keines Arztes bedürfen und verdammt sind (Marc. 2, 17). Auf diesen Gegensatz hat es der Evangelist wegen des Contrastes zur Sünderin abgesehen, aber er hat ihn

*) Die Theologen reden bei dieser Gelegenheit immer viel von der „bekannten, jüdischen Sitte", als ob sie in Judäa Wunder wie sehr zu Hause wären! Und sie wagen noch die Anklage des Pharisäers mit Ernst zu besprechen?

geschwächt, abgestumpft, zu einem relativen gemacht, wenn er von dem Gegensatz derjenigen spricht, denen mehr oder weniger vergeben ist, und auch diesen Gegensatz hat er nicht rein durchgeführt, sondern von jenem absoluten durchkreuzen lassen. Die Idee von jener göttlichen Ironie, die er aus der Schrift des Marcus in jenem classischen Ausdruck entlehnte, wollte er hier plastisch zur Erscheinung bringen, aber das Element, den Stoff, in welchem er sie gestalten wollte, konnte er nicht ganz in seine Gewalt bringen. Er ging nicht so weit, Jesum vollständig gegen den Pharisäer in Kampf zu versetzen, weil der Bericht des Marcus von der Salbung in Bethanien ihn doch noch beherrscht, weil er im Urbericht weder liest, daß Simon der Gastgeber feindselig gesinnt war, noch daß die Gesinnung derjenigen, die an der Salbung Anstoß nahmen, entschieden böse war. Daher die außerordentliche Verwirrung. Zwei Interessen durchkreuzten sich im Geist des Schriftstellers, und keinem von beiden vermochte er das Uebergewicht zu geben.

Dieselbe Erscheinung wiederholt sich in einer andern Form, wenn auf einmal die Anschauung, die noch so eben auseinandergesetzt war und jetzt ihren Abschluß erhalten sollte, völlig umgedreht und in die entgegengesetzte Richtung umgebogen wird. Erst ist die Liebe die Folge der Vergebung; jetzt umgekehrt: weil die Frau viel geliebt hat, soll ihr die Menge ihrer Sünden vergeben werden. Wir lassen den Protestanten die Qual, mit der sie sich hier abängstigen und den Spruch foltern, weil sie für ihre Heilsordnung besorgt sind — denn ein Bibelspruch kann ja Alles über den Haufen werfen — wir bemerken lieber, woher diese Umkehrung! Daher, weil der Bericht ja selbst die Voraussetzung hat stehen lassen, daß die Frau dem Herrn ihre Liebe bewies, ehe ihr die Sündenvergebung declarirt war, daher, weil Lukas abhängig ist von dem Urbericht, in welchem die Frau ohne Weiteres, ehe Jesus und ohne daß Jesus zu ihr etwas gesprochen hat, zu ihm herantritt!

Endlich, als Jesus zu der Frau gesagt hat: deine Sünden sind dir vergeben (V. 49), kommt ein ganz neues Interesse. Die Gäste wundern sich innerlich, „wer der sey, daß er auch

Sünden vergebe" *). Unpassende Ueberhäufung! Der Bericht sollte jetzt abgeschlossen seyn, da das Bedenken des Simon vollkommen gelöst ist. Zwei Collisionen in Einem Bericht ist zu viel **), was sich in dem vorliegenden Berichte selber bestätigt, wenn Jesus auf dieses neue Bedenken nicht ausdrücklich eingeht — die Reminiscenz an die ursprüngliche Darstellung dieses Bedenkens wäre dann aber auch zu deutlich und zu lästig hervorgetreten — er sagt nur — wieder ungeschickt, als hätte er die Frau und nicht vielmehr sich selbst gegen ein Bedenken zu vertheidigen — V. 50: „dein Glaube hat dir geholfen, gehe hin in Frieden." Dieses neue Bedenken ist entlehnt aus dem Bericht des Marcus von der Heilung des Paralytischen (Marc. 2, 7) und die Form, in der es vorgetragen wird, ist gebildet nach dem Ausruf der Jünger über Jesu Gewalt, die er über Wind und Meer ausgeübt habe ***).

Kurz der Bericht des Lukas ist ein Tragelaph. Er ist ungeschickt nachgebildet dem Bericht des Marcus von der Salbung in Bethanien, die Frau ist zur Sünderin geworden, weil der Verfasser diesen Bericht — warum? werden wir nachher sehen! — benutzen wollte, um der Ironie über die Gerechten und die Sünder einen plastischen Ausdruck zu geben, und Simon, der nun ein Pharisäer geworden ist, vertritt die Stelle derjenigen, die im Urbericht an der Salbung Anstoß nahmen.

Wenn wir die theologischen Faseleien über das verwandtschaftliche Verhältniß des Simon und Lazarus Faselei seyn las-

*) τίς οὗτός ἐστιν, ὃς καὶ . . . . .

**) Man verstehe! Es sind ja nicht Berichte, welche die oft zufälligen Gestaltungen der wirklichen Geschichte wiedergeben, sondern Productionen der Phantasie, die von dem zufälligen Dazwischenfahren der Wirklichkeit nicht gestört wird. Ueberall, wo die Phantasie — so auch bei Marcus — ursprünglich schafft, sind die Geschöpfe ein in sich Ganzes und individuell Abgeschlossenes. Der geschickte Nachahmer wird auch ganze, individuelle Gestalten schaffen; ist er aber ungeschickt, so vertritt in seinem Kopfe und Geschöpf der Zufall und die Beschränktheit der Ideenassociation, die Schwäche der plastischen Kraft den Zufall und die Willkühr, die in der empirischen Wirklichkeit ihren Spielraum haben.

***) Marc. 4, 41 τίς ἄρα οὗτός ἐστιν, ὅτι καὶ . .

sen, so könnte allenfalls noch die Ansicht Gfrörers erwähnenswerth scheinen. Diesem gilt das Evangelium des Johannes als Heiligthum der Wahrheit: Judas, Simon's Sohn, war es, welcher sich über die Salbung ärgerte, „im Munde der Sage" wurde dieser Judas, Simon's Sohn, zu dem einfachen Simon, und der gehässige, verruchte Mensch endlich — den trefflichen Beweis mag man, so man will, selber nachlesen — Simon der Aussätzige; als solcher ist er der Gastgeber im Evangelium des Lukas geworden. „So ändern sich Begebenheiten unter den Händen der Sage!" *) „Ich könnte dieß, fährt Herr Gfrörer fort, aus lebendigen Beispielen, aus Anekdoten über Friedrich und Napoleon, die hier zu Lande unter dem Volke und unter alten Soldaten umlaufen, eines Weiteren darthun." Schade, daß diese lebendigen Beispiele zu spät kommen, da wir „eines Weiteren" nun dargethan haben, daß sich auch „unter den Händen" der Schriftsteller Begebenheiten ganz gewaltig ändern und daß namentlich dießmal der Simon des Marcus, nachdem er der Simon des Lukas geworden war, der Judas Simon's Sohn des Vierten geworden ist. Schade, daß erst der Vierte weiß, daß des Judas Vater Simon heißt. Schade, daß Marcus die Salbung in das ästhetisch richtige chronologische Verhältniß zum Tod Jesu gesetzt hat und der Vierte vieles fremdartige Zeug zwischen beides einschob und zu dem Ende die zwei Tage des Marcus in sechs verwandelte! Es ist sehr schade, daß das Evangelium des Marcus den Theologen und Kritikern so zudringlich und gefahrdrohend zu Leibe rückt!

Wenn es übrigens durch die Kraft jenes ironischen Gegensatzes dem Lukas mehr, als er selbst wußte, gelungen ist, einen der ausgezeichnetsten Gegenstände der christlichen Kunst zu schaffen — die Sünderin ist der objective, Person gewordene Ausdruck jener Ironie über den Gegensatz der Sünder und Gerechten; ihre Thräne ist selber schon der Sieg und der Spott über diesen Verstandesgegensatz — so ist es dem Marcus, indem er seine Geschichte von der Salbung bildete, auch gelungen, einer An-

*) Die heilige Sage, I, 179—181.

schauung, die wesentlich dem Christenthum angehört, ihren Ausdruck zu geben. Was ihn im Grunde trieb, diese Geschichte von der Salbung in Bethanien auszuarbeiten, war nicht sowohl die Antithese, daß die Salbung und Einbalsamirung, die nach dem Plan seiner Schrift dem Leib des Herrn nicht zu Theil werden sollte, in voraus vollzogen werden müsse, nicht das andere Interesse, daß jetzt, wo die Leiden und Schmerzen beginnen, noch einmal die rührendste Liebe dem Herrn ihr Herz aufschließen sollte, es war auch nicht einfach das Motiv, daß der Leib des Allerhöchsten symbolisch vor der Verwesung geschützt oder als der unverwesliche in voraus schon dargestellt werden sollte — alle diese Motive wirkten zwar bei der Erzeugung dieser Erzählung mit, aber das Hauptmotiv war das Gefühl der Verehrung gegen den unverweslichen Leib des Herrn. Der Leib des Heilandes hat für den Standpunkt, auf welchem das Urevangelium entstanden ist, schon die hohe Bedeutung erhalten, die er in der classischen und plastischen Zeit des Christenthums, in der Zeit des Katholicismus genossen hat. Der Leib ist — und zwar mit Recht, da er einzig in seiner Art ist — der Gegenstand der Verehrung, frommer Betrachtung und Pflege geworden. Dem Weibe aber war diese Verehrung, Betrachtung und Pflege besonders Pflicht, da es sentimentaler und der Freude, welche durch Thränen hindurchlächelt, fähiger ist als der Mann. Nur das Weib darf jauchzen und weinen in Einemmale, es ist also die einzige Person, welche den Leib des Todes, der zugleich der ewige, unverwesliche Leib ist, schmerzvoll und triumphirend betrachten und pflegen darf. Das Weib ist es, das in jenen katholischen Bildern den Leib des Gekreuzigten in ihrem Schooße hält und schmerzvoll und liebevoll betrachtet! —

Daß übrigens die Annahme, die Sünderin sey die Maria Magdalena, deren Lukas im folgenden Abschnitte aber als einer bis dahin noch nicht erwähnten Person gedenkt (C. 8, 2), gegen die Ansicht des Evangelisten verstoße, braucht wohl nicht mehr erwähnt zu werden.

6. Die theologische Chronologie.

Wenn wir jetzt noch ein Wort über Chronologie sagen, so haben wir natürlich nicht die Absicht uns lächerlich zu machen und etwa zu fragen, wann jene Salbung Jesu sich zugetragen habe. Die Sache ist vielmehr bereits abgemacht, wenn wir als Zeitbestimmung gefunden haben, daß diese Salbung als diese bestimmte Begebenheit sich erst in der Phantasie des Marcus zugetragen habe *), und wenn wir es aussprachen, daß der Vierte sehr unpassend und unglücklich die Begebenheit um vier Tage wenigstens zurückgeschoben habe. Wir wollen vielmehr noch ein Beispiel theologischer Chronologie und Sprache geben, und wenn wir deshalb Olshausen anführen, so bitten wir, das ja nicht so zu verstehen, als sey Olshausen darin einzig in seiner Art, sondern alle Theologen bis auf Neander herab sind eben so geschickt in Sprache und Chronologie, und zu ihrem Nachtheil unterscheiden sie sich nur darin von Olshausen, daß dieser in solchen Dingen Methode hat.

Um dem Leser diese Methode verständlich zu machen, müssen wir zuvor bemerken, daß Lukas nach dem Berichte von der Sünderin fortfährt (C. 8, 1—4): „in der Folge darauf zog Jesus predigend in den Städten und Dörfern umher, und da einmal, als viel Volks zusammengelaufen war, nahm er Gelegenheit, die Parabel vom Säemann vorzutragen.“ Matthäus dagegen sagt, Jesus hielt den Parabelvortrag (C. 13, 1) an demselben Tage, an dem er unter andern sich gegen die Pharisäer wegen der Verletzung des Sabbaths und gegen den Vorwurf, daß er mit dem Teufel im Bündniß stehe, verantwortet hatte (C. 12). Lukas hat diesen Begebenheiten ganz andre Stellen zugewiesen.

*) In dieser idealen Welt war es auch nur möglich, was Marcus allein berichtet, daß die Frau das alabasterne Gefäß, in welchem sie die Salbe hatte, zerbrach. Sie zerbrach es aber in jenem Gefühl der Begeisterung, in welchem es dem Menschen scheint, daß ein Gefäß, welches einem hohen, einzigen Zwecke gedient hat, entehrt werden würde, wenn es nachher wieder dem Gebrauch des gewöhnlichen Lebens dienen sollte.

Nun höre, Israel!

„Matthäus, sagt Olshausen *), knüpft durch eine so bestimmte chronologische Angabe dießmal das folgende C. 13 an, womit auch Marcus 4, 1 übereinstimmt, daß man dasselbe (!) als aneinander (!) gehörig betrachten kann. (Wir schweigen über die Sprache! Olshausen wollte sagen, Matthäus knüpfte die beiden Capitel 12 und 13 an einander an!) Ebendeshalb ist aber hier die zweckmäßigste Stelle, um eine Erzählung einzuschalten, die Lukas (C. 7, 36—50) allein hat; diese wird nämlich vom Evangelisten in die innigste Verbindung mit der Erzählung der Parabel vom Säemann gesetzt. (Jeder verständige Mensch müßte also meinen, daß gerade deshalb der triftigste Grund vorhanden sey, daran zu verzweifeln, daß diese Erzählung hier eingeschaltet werden könne. Olshausen denkt anders, muß aber nun Alles, was er so eben von innigster Beziehung, von bestimmter Chronologie gesagt hat, in ein sehr unbestimmtes Gerede wieder auflösen.) An die Behauptung einer strengen Ordnung läßt sich freilich selbst in diesem Falle nicht denken, denn während Matth. 13, 1 steht: an jenem Tage, so daß noch die Parabel (! welche Sprache!) auf einen und denselben Tag mit dem Vorhergehenden zu legen wäre, lesen wir nach der Geschichte der Salbung (bei Lukas): „in der Folge geschah es", welche Formel das Nachfolgende jedenfalls auf einen spätern Tag verlegt. (Nicht zu erwähnen, daß Lukas zwischen der Salbung und dem Parabelvortrage sehr viele Zeit sich verflossen denkt: ist denn das keine strenge Ordnung, wenn Matthäus und Lukas jeder die Chronologie so bestimmt angeben?) Es hätte also (!) dieser Abschnitt vor C. 12 Matth. gestellt werden müssen, vorausgesetzt, daß Alles in demselben an Einem Tage mit C. 13 sich ereignet hat. (Also? Weil die Evangelisten keine strenge Ordnung halten? Deshalb will Olshausen willkührlich die Berichte ineinanderschachteln und meinen, er versetze jeden an seinen richtigen Ort? Und was für ein enorm und wunderbar langer Tag, an welchem Alles geschehen ist, was Matthäus C. 12. 13

*) I, 428 – 430.

berichtet?) Da aber die Zeitbestimmungen bei Matthäus ganz dunkel lassen, wo der Tag beginnt, bei Lukas ebenfalls über die Zeit der Salbung — (Olshausen unterscheidet sie nämlich von jener Salbung in Bethanien) — Nichts bemerkt ist, so war kein festerer Zeitmoment auszumitteln und eben deshalb (!) ließen wir uns durch das Zusammenpassen (!!) des Folgenden bestimmen, sie hier einzureihen.“ (Und wenige Zeilen vorher lasen wir das entgegengesetzte „deshalb“, eben deshalb wollte Olshausen die Sache hier gerade einfügen, weil die chronologischen Angaben des Matthäus und Lukas sehr bestimmt seyen! Jetzt deshalb, weil sie dunkel und ungewiß sind! Und wenn sie, wie sich nun auf einmal ergeben soll, unbestimmt sind, warum „die Salbung“ hier einfügen? Wegen des „Zusammenpassens des Folgenden“? Was für ein Zusammenpassen? Chronologisches? War ja bezweifelt! Sachliches? Was für welches? Weil nachher die Parabel vom Säemann vorgetragen wird? Oder weil nachher die Weiber im Gefolge Jesu erwähnt werden? O, ihr Heuchler, hätte es dem Lukas nicht beliebt, die Salbung gerade hier zu berichten, ihr wäret nie auf den Gedanken gekommen, daß hier von einem „Zusammenpassen des Folgenden“ die Rede seyn könne!)

Und warum beliebte es dem Lukas die Salbung hier zu erzählen, seine Umwandlung des Berichts des Marcus gerade hier einzuklammern? Gewiß nicht wegen jenes „Zusammenpassens des Folgenden“!

Sondern weil er unmittelbar vorher C. 7, 34. 35 den Herrn über sein und des Täufers Verhältniß zum Volke hatte sprechen lassen. Da sagte der Herr, weder er noch der Täufer hätten es dem Volke recht machen können; er führe nicht die strenge Lebensweise des Täufers, er esse und trinke, und gleich schimpfe man ihn einen Fresser und Säufer, einen Freund der Zöllner und Sünder! Nun, um dieß Wort seines Herrn wahr zu machen, läßt ihn Lukas sogleich darauf zu Tische geladen werden und gibt er ihm obendrein Gelegenheit, seine Freundschaft für die Sünder zu beweisen. Daher, weil C. 7, 34 nach Marc. 2, 17 gebildet ist, darum muß nun auch jene Ironie über den

Verstandes-Gegensatz der vermeintlich Gerechten und Sünder in den Bericht von der Salbung verwebt werden. Oder vielmehr jener Spruch Jesu über die Art und Weise, wie ihn das Volk beurtheilte und die neue Auffassung des Urberichts von der Salbung ist Ein zusammenhängendes Werk und bildete sich zu gleicher Zeit im Kopfe des Lukas. Das Benehmen Jesu zur Sünderin soll es erklären, wie das Volk auf den Gedanken kommen konnte, ihn für einen Freund von Sündern zu halten.

Wenn sich nun die Entstehung des Berichts des Lukas so sonnenklar bewiesen hat und Olshausen die Annahme — als wäre es noch eine Annahme! — daß die Erzählung des Lukas eine „totale Entstellung" der Parallelen sey, „unvereinbar" nennt „mit der Bedeutung der biblischen Schriften vor dem christlichen Bewußtseyn" —: so muß Jeder, der nur den geringsten Funken von Liebe zur Wahrheit und zur Menschheit in sich trägt, ein Bewußtseyn verabscheuen, welches der Wahrheit ekelhaften Trotz bietet, und indem es für die Wahrheit und für die Schrift zu kämpfen sich den Schein gibt, die Wahrheit fürchtet und der Schrift eine Nase dreht, Schnippchen schlägt, die Schrift belügt, verspottet und ihre bestimmtesten Angaben und Ausführungen wie das Pensum eines Schulbuben behandelt — nein! noch mehr, — welches die Schrift verfälscht.

Ich hatte noch Lust, aus Schleiermachers Schrift über den Lukas ein Beispiel

7. theologischer Allwissenheit

zu geben. Schleiermacher hält nämlich, was Lukas und was die Andern berichten, für Berichte von derselben Begebenheit, „nur aus einem andern Gesichtspunkte gefaßt." Allein die Lust ist mir vergangen. Ich bemerke nur, daß nach Schleiermacher *) die Sache darauf herauskommt, der Tadel, den die Jünger äußerten, sey „gleichzeitig" mit dem Bedenken des Pharisäers „ausgestoßen." Am Ende müßte also Jesus — welches Wunder! — in demselben Augenblick, in denselben Worten,

*) p. 111.

gleichzeitig jenen Tadel und dieses Bedenken zurückgewiesen haben. Johannes und der Gewährsmann des Lukas haben sich dann in dieses „gleichzeitig" Zwiefältige getheilt!

Dank, Dank, Marcus, daß du uns von der theologischen Lüge befreit hast! Dank dem gütigen Schicksal, welches uns die Schrift des Marcus erhalten hat, um uns aus dem Truggewebe dieser höllischen Afterwissenschaft herauszureißen!

Man verstehe! Die salbungsvollen, theologischen Verirrungen früherer Kritiker, wie Schleiermacher's, wollen wir natürlich nicht als offene Lüge anklagen, sie sind Erzeugnisse einer noch beengten, angstvollen Zeit. Aber kommt man jetzt, um uns Schleiermacher's „Wahrheitssinn" als Schreckbild vorzuhalten und den freien, menschlichen Kritiker zu verdammen, nachdem die Wahrheit an den Tag gekommen ist, so darf man von unserer Seite nur die stärkste Sprache erwarten.

Statt uns länger bei dieser Alleswisserei aufzuhalten, wollen wir lieber auf den vierten Evangelisten einen Blick werfen. Diesen Blick durften wir jetzt erst thun, nachdem wir alle nöthigen Voraussetzungen aufgestellt haben.

8. Die Ehebrecherin des vierten Evangelium.

Es bleibt bei dem, was wir in unserer Schrift über die evangelische Geschichte des Johannes bewiesen haben, daß der Abschnitt, welcher von der Ehebrecherin handelt, von dem Verfasser des vierten Evangelium verfertigt ist.

Die Ehebrecherin ist die Sünderin des Lukas. Wie diese von Simon angeklagt wird, und zwar so, daß es Jesu zum Vorwurf gemacht wird, daß er sich mit einer Sünderin in freundliche Beziehung setze, wie es endlich (Luk. 7, 49) Bedenken erregt, daß Jesus die Sünderin frei spreche, so vermuthen die Pharisäer und Schriftgelehrten, welche die Ehebrecherin zu Jesus führen, er werde sich nicht gegen die Sünderin erklären, ja sie hoffen, weil sie gewiß sind, er werde sie freisprechen, ihn dadurch zu fangen und einen Grund zur Anklage zu bekommen.

Lücke, der seinen Johannes von der Verantwortlichkeit für

diesen Abschnitt gern frei sprechen möchte, fragt *): „was aber berechtigte die Schriftgelehrten und Pharisäer, auf eine solche Entscheidung Jesu mit Gewißheit zu rechnen?“ Wir haben geantwortet! Die Kenntniß von dem Charakter Jesu, die der Vierte aus der Schrift des Lukas gewonnen hat, theilt er von vornherein jenen Versuchern mit.

Aber, fragen die gläubigen Theologen weiter, worin lag denn die Collision, in welche Jesum seine Feinde hineinzuziehen hofften? Keiner hat es bisher bestimmt angeben können! Natürlich! weil die Sache an sich haltungslos und unbestimmt ist, weil der Evangelist selbst keine bestimmte Anschauung darüber und auch keine Kenntniß der damaligen politischen und bürgerlichen Verfassung der Juden hatte, kurz, weil er den Marcus und Lukas — die aber eine ganz andere Collision anführen — abschreibt, wenn er berichtet, die Pharisäer wollten Jesum fangen **).

Man fragt, so auch wieder Lücke, wie die Gegner von der Steinigung sprechen konnten, da doch nach dem fast einstimmigen Zeugniß der Rabbinen auf den Ehebruch die Strafe der Erdrosselung gesetzt war. Was kümmerte sich aber der Vierte um die Angst des spätern „christlichen Bewußtseyns“ und um die Gerichtsverfassung zur Zeit Jesu, von der er so wenig wußte, wie er sich von jener Angst im entferntesten träumen ließ. Er war zufrieden, wenn er nur eben so wie Marcus bei einem Gespräch über Ehesachen auf das Gesetz Mose's die Rede kommen ließ ***).

*) II, 226.

**) Joh. 8, 6: *τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτὸν, ἵνα ἔχωσι κατηγορεῖν αὐτόν.*

Marc. 12, 13: . . . *ἵνα αὐτὸν ἀγρεύσωσι λόγῳ.* V. 15: *τί με πειράζετε.*

Luk. 20, 20: . . . *ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ λόγον, εἰς τὸ παραδοῦναι αὐτὸν τῇ ἀρχῇ* . . . .

Marc. 3, 2: . . . *ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ.*

***) Joh. 8, 5: *ἐν δὲ τῷ νόμῳ μωσῆς ἡμῖν ἐνετείλατο* . . . .

Marc. 10, 3: *τί ὑμῖν ἐνετείλατο μωσῆς;*

Ob nun die von Mose gebotene Strafe auch zur Zeit Jesu noch galt, wußte er nicht und war ihm höchst gleichgültig!

Wenn nun auch die Collision ernsthaft und prosaisch betrachtet haltungslos ist, und der Vierte die Sache viel zu sehr ins Peinliche und Criminalistische gearbeitet hat, wenn er die liebreiche Sünderin des Lukas in eine Ehebrecherin verwandelt, die in flagranti ergriffen ist, so ist die Antwort Jesu: „wer von euch sich ohne Sünde weiß, werfe den ersten Stein auf sie“, doch noch schön, da sie das unbestimmte Gefühl von der Erhabenheit der himmlischen oder moralischen Justiz über die juristische in uns erweckt, d. h. das Gefühl der moralischen Unendlichkeit in uns berührt. Aber davon abgesehen, daß die Collision doch gar zu roh — nach der Art des Vierten — herbeigeführt ist, geht es wieder ins Gezierte über, wenn Jesus zweimal vor sich hin in den Sand kritzelt, um den Pharisäern seine Verachtung zu beweisen, und lächerlich wird die Darstellung, wenn der Evangelist beschreibt, wie die Versucher hinwegschleichen „einer nach dem Andern von den Aeltesten an“. Welche gespreizte Uebertreibung des synoptischen Ausdrucks: „Er stopfte ihnen das Maul“, oder sie „gingen davon“, oder „sie verwunderten sich“ oder „sie hielten das Maul, und Niemand mehr wagte ihn zu fragen.“

Die Angabe der Situation, in welcher sich Jesus befand, als die Pharisäer das Weib zu ihm führten, ist der Schilderung der Synoptiker von der Lebensweise Jesu während seines Aufenthaltes zu Jerusalem entlehnt und namentlich dem Lukas nachgeschrieben.

Der Vierte sagt *), nach jenem Gezänk mit dem Volks=

*) Joh. 8, 1. 2: ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν. ὄρθρου δὲ πάλιν παρεγένετο εἰς τὸ ἱερὸν καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτὸν. καὶ καθίσας ἐδίδασκεν αὐτούς.

Luk. 21, 37. 38: ἦν δὲ τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων, τὰς δὲ νύκτας ἐξερχόμενος ηὐλίζετο εἰς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶν. καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὤρθριζε πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ ἀκούειν αὐτοῦ. Eigenes Fabricat des Lukas! Marcus hat es noch nicht der Mühe für werth gehalten, das Tagebuch so weit bis ins Einzelne zu führen. Er läßt den Leser bloß sehen daß der Herr in Bethanien eine Herberge haben müsse.

haufen und den Rathsdienern (C. 7) und als jener Trouble des Lauberhüttenfestes zu Ende war, „ging Jesus nach dem Oelberg; früh am Morgen aber kam er wieder in den Tempel und das ganze Volk kam zu ihm und er setzte sich und lehrete sie.“ Lukas nämlich erzählt uns, daß Jesus während seines Aufenthalts zu Jerusalem „des Tages im Tempel lehrete, des Nachts aber hinausging und am Oelberge übernachtete; früh Morgens aber machte sich das ganze Volk auf, um ihn im Tempel zu hören.“

Vom Lukas her hat der Vierte „das ganze Volk“, während er sonst nur „die Haufen“ kennt. Lukas ist daran Schuld, daß nach dem Gezänk der verflossenen Tage auf einmal „das ganze Volk“ zum Herrn kommt.

Daß Jesus dießmal beim Lehren sitzt, hat der Evangelist dem Marcus nachgeschrieben, der Jesum in dem Tempel auch einmal sitzen und das Volk betrachten läßt *).

Schriftgelehrte, die er sonst nicht erwähnt, schickt der Evangelist dießmal mit den Pharisäern gegen den Herrn, weil er den Abschnitt der synoptischen Evangelien im Auge hat, wo die Pharisäer und Schriftgelehrten auftreten, um Jesum durch Fragen zu fangen. Aber warum bringt er nun hier eine Parallele zu jenen Angriffen an? Als ob er sie nicht beliebig an jedem andern Ort hätte anbringen können, da bei ihm die Feindschaft der jüdischen Parthei von vornherein sehr bald entschieden ist!

Die Pharisäer stellen die Ehebrecherin in die Mitte, wie Jesus ein andermal, als auch die Pharisäer auf eine Gelegenheit lauern, um ihn anzuklagen, als sie nämlich Acht gaben, ob er den Menschen mit der verdorrten Hand am Sabbath heilen würde, dem Kranken befahl: stell' dich in die Mitte **).

„Gehe,“ sagt Jesus zu der Ehebrecherin, indem er sie

---

*) Marc. 12, 41: *καὶ καθίσας* — Lukas hat diesen Ausdruck an der Parallelstelle nicht mit aufgenommen, also hat der Vierte fleißig geblättert, als er diese Situation ausarbeitete.

**) Joh. 8, 3: *στήσαντες αὐτὴν εἰς τὸ μέσον.*
Luk. 6, 8: *ἔγειραι καὶ στῆθι εἰς τὸ μέσον.*
Marc. 3, 4: *ἔγειραι εἰς τὸ μέσον.*

entläßt, wie er zur Sünderin bei Lukas sagt: „gehe in Frieden“, nur daß ihn der Vierte noch hinzusetzen läßt: und sündige nicht mehr!“ *)

Die Theologen haben sich sehr verwundert und über Willkühr geklagt, als ich ausführte, daß der ganze herrliche Festreisen-Pragmatismus des vierten Evangelium nichts als ein erdichtetes Machwerk sey, eine äußere Stütze, mit welcher der Verfasser der Schwäche des geistigen, innern Pragmatismus zu Hilfe kommen wollte: sie mögen nun darüber nachdenken, woher der Vierte so genau wußte, daß die Begebenheit mit der Ehebrecherin am Tage nach jenem Lauberhüttenfest sich zutrug.

Welch ein Geist war dieser Evangelist, der ein Werk schrieb, wie dasjenige ist, das wir von seiner Hand besitzen, nachdem er die synoptischen Evangelien so fleißig studirt hatte!

---

§ 85.

Das letzte Mahl Jesu.

Das Mahl, welches Jesus nach dem vierten Evangelisten noch zu guter letzt mit den Jüngern genießt, ist zwar nicht das Paschamahl, von dem die Synoptiker sprechen, daß es aber dennoch dasselbe Mahl seyn soll, erhellt daraus, daß bei ihm eben jene Scene mit Judas vorgefallen seyn soll, von der die Synoptiker als einem Zwischenvorfall bei jenem Paschamahl berichten.

1. Die Vorbereitungen zu dem Paschamahl.

Alle drei Synoptiker berichten uns, wie Jesus die Veranstaltungen zu diesem letzten Mahle treffen ließ. Lukas hat die

*) Joh. 8, 11: πορεύου καὶ μηκέτι ἁμάρτανε. (Vergl. C. 5, 14.)
Luk. 7, 50: πορεύου εἰς εἰρήνην.
Luk. 5, 24: πορεύου εἰς τὸν οἶκόν σου.
Marc. 2, 11: ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.

Sache so gefaßt, daß Jesus die Initiative ergriff, nämlich den Petrus und Johannes abschickte, damit sie zu dem Paschamahle Anstalten träfen, und dann erst, als sie ihn fragten, wo er das Mahl bereitet wissen wollte, ihnen die Weisung gab, sie sollten nur immerhin in die Stadt gehen, da würde ihnen ein Mann mit einem Wasserkrug begegnen, dem sollten sie ins Haus folgen, in das er treten würde, und dem Hausherrn sagen, daß der Meister ihn fragen ließe, wo die Herberge sey, da er mit seinen Jüngern das Pascha essen könne.

Nach Matthäus dagegen, der also dem Marcus treu geblieben ist, treten die Jünger zuerst mit ihrer Frage, wo er das Pascha essen wolle, zu Jesus, und dieser gibt ihnen dann seine Aufträge.

Das ist viel einfacher und natürlicher. Deshalb nämlich: wenn Jesus den Jüngern den Auftrag gibt, das Paschamahl zu bereiten, ohne ihnen zu sagen, wo und wie, so heißt das sie ins Blaue schicken und zwar absichtlich, um sie in ihrer Verlegenheit nachher fühlen zu lassen, wie herrlich und wunderbar er für alle Fälle in voraus zu sorgen wisse. Das ist geziert, pretentiös, peinlich: es ist spätere, absichtliche Uebertreibung.

Ferner: während es bei Marcus und Matthäus sogleich auf die Sache losgeht und beide berichten, daß Jesus nach Beginn der Mahlzeit von dem Verräther sprach und das Abendmahl einsetzte, hat Lukas die Sache sehr verlängert und ihre schnelle Bewegung aufgehalten, indem er den Herrn beim Anfang des Mahls sagen läßt: mich hat sehr verlangt, vor meinem Leiden das Pascha mit euch zu essen (C. 22, 15). Er hat also einen sentimentalen Zug angebracht, und um denselben recht bedeutend hervortreten zu lassen, hat er es schon vorher so eingerichtet, daß Jesus die Initiative ergreift und die Jünger zur Anordnung des Mahles von vornherein, d. h. ins Blaue abschickt.

Daß der Vierte von diesen Anstalten zum Mahl und noch dazu von diesen so wunderbaren Anstalten Nichts berichtet, erklärt sich sehr einfach. Er hat nämlich — in welcher Absicht, wird sich im Verlauf dieser Untersuchung zeigen — die Chrono-

logie geändert. Nicht an dem heiligen Paschaabend findet das letzte Mahl Jesu Statt, sondern an dem Abende vorher (C. 13, 1). Da verstand es sich von selbst, daß er jene Veranstaltungen, jene wunderbaren Veranstaltungen, die nur Sinn und Bedeutung hatten, wenn das Mahl das Paschamahl war, wenn es das Mahl war, wo Jesus das Mysterium des Abendmahls seiner Gemeinde mittheilte, auslassen mußte.

Ja, indem der Vierte erzählen will, was nun an diesem letzten Abend zwischen Jesus und den Jüngern vorgefallen sey, erwähnt er nur beiläufig — als wenn man von demselben schon Etwas wüßte! — also höchst haltungslos, daß es sich bei einem Mahle zutrug. In einem sehr großen und weitschweifigen Satze erzählt er (C. 13, 1—4), daß Jesus von diesem — beiläufig erwähnten — Mahle aufstand, den Jüngern die Füße wusch, und gibt er an, weshalb es Jesus that — und wie viele Gründe gibt er an? 1) Jesus wußte, daß endlich seine Stunde gekommen sey, zu dem Vater abzuscheiden, 2) Jesus hatte die Seinigen in dieser Welt immer geliebt und liebte sie bis ans Ende, 3) er wußte, daß ihm der Vater Alles in die Hand gegeben hatte, 4) auch daß er von Gott gekommen sey und zu Gott ging! Kurz der Evangelist kramt hier seine ganze Dogmatik aus, um den Grund anzugeben, weshalb Jesus die Füße der Jünger gewaschen habe. Wie? Er wusch sie, weil er wußte, daß Gott ihm Alles in die Hand gegeben hatte? Schöner Grund. Weil er wußte, daß er von Gott gekommen sey und zu Gott ging? Schöner Grund! Der einzige Grund könnte allenfalls noch der seyn, weil er die Jünger liebte. Aber muß man dem, den man liebt, die Füße waschen? Der Evangelist hat die sentimentale Aeußerung Jesu bei Lukas: „es hat mich sehr verlangt", diesen Ausdruck der Zärtlichkeit in die lange Bemerkung verarbeitet, daß Jesus die Jünger immer geliebt hat und bis ans Ende liebte, und mit dieser Bemerkung, die er noch mit seiner sonstigen Dogmatik ausstaffirte, die Erzählung von der Fußwaschung eingeleitet, d. h. jene Aeußerung Jesu bei Lukas als Einleitung zu etwas völlig Fremdartigem benutzt. Konnte er nun, weil ihm so wichtige dogmatische Dinge

im Kopf lagen, nur beiläufig erwähnen, daß das Folgende bei einem Mahle geschah, so ist es klar, daß er auch von jenen wunderbaren Anordnungen zu dem Mahle selbst Nichts berichten durfte.

Wir wenden uns nun zu den Synoptikern zurück.

Im Wesentlichen, nämlich von jener falschen Einleitung abgesehen, die Lukas seinem Bericht gegeben hat, stimmt dieser mit demjenigen des Marcus überein. Matthäus aber weiß Nichts von diesem Wunder: Jesus sagt bloß zu den Jüngern: geht nach der Stadt zu Dings da und sagt ihm, der Meister will — da seine Stunde gekommen ist!! — bei dir mit seinen Jüngern das Pascha halten. Sie thaten so und bereiteten das Pascha.

Was für ein Bericht! Was für eine Anweisung: geht zu Dings da! Wer sagt, wenn er Andere zu einem ihnen Unbekannten schickt: geht zu Dings da!

Matthäus hatte — wem leuchtet das nicht ein? — einen Bericht vor sich, in welchem jener Unbekannte den Jüngern auf eine mysteriöse Weise kenntlich gemacht war. Da er aber das Detail nicht liebt und nicht zu würdigen weiß, noch auch das Ausgelassene kurz und geschickt zusammenzudrängen und die Lücke dem Auge zu verbergen versteht, so läßt er gerade, indem er den Bericht abkürzt, die Hauptsache aus, sagt demnach nicht, wie die Jünger jenen ihnen unbekannten Mann finden würden, nennt den Mann einen Dings da, d. h. läßt ihn den Herrn völlig unbestimmt bezeichnen und setzt — der Widerspruch ist maaßlos — voraus, daß die Jünger den Dings da, der doch ein Dings da bleibt, als diesen Dings da auffinden würden.

Dagegen scheint zwar der Urbericht (Marc. 14, 12—16) ein Muster von Deutlichkeit zu seyn und relativ ist er es auch: die zwei Jünger, die Jesus abschickt, als sie ihn fragten, wo sie das Pascha zubereiten sollten (Matthäus sagt nachlässig bloß „die Jünger", während Lukas auf eigne Hand den Petrus und Johannes als die zwei bezeichnet, um den Angesehensten die Ehre dieses wunderbaren Geschäfts zukommen zu lassen), die zwei Jünger also, sagt Jesus, würden jenen Hauswirth finden, wenn sie einem Wasserträger, dem sie in der Stadt begegnen

würden, folgten. Allein diese Deutlichkeit ist nur chimärisch. Um nicht zu erwähnen, daß man in einer Stadt wie Jerusalem vielen Wasserträgern begegnen muß — ist jener Hauswirth dem Herrn und seinen Jüngern vorher bekannt gewesen oder nicht? Er ist ein Unbekannter, der aber augenblicklich, d. h. in wunderbarer Weise durch die Botschaft der Jünger: „der Meister läßt dir sagen: wo ist die Herberge, wo ich mit meinen Jüngern das Pascha essen kann?“ getroffen werden und sich zu Diensten anbieten soll. Dann kannte ihn aber Jesus wenigstens schon vorher als einen solchen, der durch ein Wunder getroffen werden sollte, Jesus kannte ihn als solchen kraft seines wunderbaren Scharfblicks — wozu also dieser wunderbare Luxus, daß die Jünger den Mann selbst erst wieder kraft eines Wunders finden sollten, und noch dazu in Folge eines Wunders, welches ungeheuer ist, da auf einmal außer Einem Einzigen allen Wasserträgern die Straßen Jerusalems versperrt werden mußten?

Die wunderbare Veranstaltung des Paschamahles sollte auf das Mahl selbst dasjenige Licht werfen, in welchem es von jedem andern Mahle sich bestimmt unterscheidet — — also der Hergang beim Mahle selbst, die Gespräche Jesu, die Einsetzung des Abendmahls, wenn sie an sich selbst groß, würdig und bedeutend sind, reichten für sich nicht hin, dem Mahl seine Weihe zu geben und es von jedem andern Mahl zu unterscheiden? Nein! es soll auch durch die ersten Vorbereitungen schon und durch die Art, wie diese Anordnungen geschahen, verherrlicht werden. Aber es ist dem Marcus nicht gelungen, diesen wunderbaren Eingang so zu bilden, daß wir, ohne uns den Kopf zu beschädigen, hindurchgehen könnten. Wir müssen ihn also abbrechen, niederreißen oder vielmehr erklären, daß er bereits, weil ihm ein vernünftiges Fundament fehlt, zusammengefallen ist.

Er ist gebildet nach der Art und Weise, wie Samuel dem Saul Wahrzeichen gibt, aus denen er erkennen solle, daß er ihm kraft göttlicher Vollmacht die Königswürde gegeben habe. Aus diesem alttestamentlichen Wust hat Marcus herausgenommen 1) die seinem Bericht zu Grunde liegende, wenn auch nicht

mit Reflexion hervorgehobene Intention, daß der Gottgesandte durch wunderbaren Fernblick seine Vollmacht beweisen solle, und 2) den Zug, daß denen, welche der Gottgesandte abschickt, Männer begegnen, die Lebensmittel tragen. Den Wasserkrug hat er aus der Erzählung von jenem Knechte Abrahams, der ausgegangen war, um dem Sohne seines Herrn eine Braut zu holen. Hier aber in beiden alttestamentlichen Vorbildern haben diese Dinge immer noch — d. h. selbst noch in ihrer mährchenhaften Welt — Sinn, Halt und Zusammenhang. Dort, wenn dem Saul die bezeichneten Männer begegnen, ist die Sache abgemacht; hier, im zweiten Falle, steht der Knecht schon am Ziele, am Brunnen der Stadt, die Töchter der Stadt kommen, um Wasser zu schöpfen, und in derjenigen will er die Braut erkennen, die sich freiwillig dazu versteht, auch seine Kameele zu tränken, wenn er sie vorher um einen Trunk Wassers gebeten hat. Marcus hat eine Chimäre von Wunder gebildet, wenn ein Wunder die Jünger an das Ziel führt, welches doch erst auch wieder durch ein Wunder erobert werden muß.

Ehe wir nun über den Kern des Berichts und dessen geschichtliche Grundlage entscheiden, haben wir ihn erst aufzusuchen, d. h. von den fremdartigen Hüllen, die ihn uns zunächst verbergen oder auch für Kern angesehen seyn wollen, loszuschälen.

Wir fangen bei dem vierten Evangelium an, welches sogar einen Theil des Kerns nicht einmal hat, die sogenannte Einsetzung des Abendmahls nicht berichtet, dafür aber von einer andern Handlung zu berichten weiß, welche der Herr bei dem letzten Mahl beging, und zwar auch von einer Handlung, die von allen seinen Nachfolgern in der Zukunft wiederholt werden soll.

2. Die Fußwaschung.

Joh. 13, 1—17.

Jesus nämlich „steht vom Mahle auf, legt die Kleider ab, nimmt ein Handtuch, umgürtet sich damit, gießt darauf Wasser in das Waschbecken — o! welche fürchterliche Anschaulichkeit, die aus jeder Kammer zu holen ist! — und fängt nun an, den

Jüngern die Füße zu waschen und — also wirklich? Wie anschaulich! — mit dem Handtuch, damit er sich umgürtet hatte, abzutrocknen.

Da kommt Jesus auch zum Petrus, der aber ruft verwundert aus: Herr, du wäschest mir die Füße? Das lassen wir uns noch gefallen. Wenn aber Jesus antwortet: was ich thue, verstehst du jetzt nicht, wirst du aber nachher — wann dieß nachher eintrifft, ist nicht gesagt, bleibt vielmehr in der geheimnißvollen, nichtssagenden Schwebe, die der Vierte liebt — einsehen, wenn nun — unerklärliche Ziererei! — Petrus in aufgespreiztem Affect betheuert, in Ewigkeit nicht soll ihm Jesus die Füße waschen, wenn nun Jesus darauf erwiedert: wenn ich dich nicht wasche, hast du keinen Theil an mir: — — so brauchen wir gar nicht weiter zu hören, wie Petrus mit gezierter Heftigkeit und launenhafter, nicht einmal launiger Aufwallung verlangt, Jesus solle ihm auch Kopf und Hände waschen, und wie Jesus erwiedert, die Füße nur brauchten gewaschen zu werden, wenn der Gewaschene ganz und gar rein seyn solle — so brauchen wir auch nicht einmal noch weiter zu hören, wie der Herr hinzusetzt: ihr seyd rein, aber — mit einem Seitenblick auf den Verräther — nicht alle, um nicht etwa Kopf über Kopf unter in die maaßloseste Verwirrung zu stürzen, denn der Vierte hat uns mit solchen Dingen schon vertraut gemacht, sondern uns mit Widerwillen von einem Machwerk dieser Art abzuwenden. So viel Bedeutungen also hat diese Fußwaschung? So viel? Und sie werden alle so bunt durcheinandergeworfen und nur die capriciösen Einfälle des Petrus geben die Schnur her, auf welcher diese wackern Perlen aufgereiht werden? Oder vielmehr: keine dieser Bedeutungen wird — wie sie es verdiente, wenn sie haltbar wäre — rein durchgeführt oder auch nur als solche, als eine besondere kenntlich gemacht? Die Verwirrung ist zu sinnlos. Der Verfasser hat sich Alles Mögliche durch den Kopf gehen lassen und nichts von diesem Möglichen wirklich gemacht.

Erst ist die Fußwaschung in der Liebe Jesu begründet. Mag es denn seyn, in sofern die Liebe auch Herablassung ist,

obwohl nicht zu begreifen ist, warum die Herablassung gerade in dieser Form sich beweisen, warum gerade diese gezierte Form so hoch stehen soll, warum nicht in andern weit würdigeren und schwierigeren Formen der Hingabe, des Hineindenkens, Hineinempfindens in eine andere Person und des Handelns für dieselbe die Liebe und Herablassung sich beweisen soll!

Nun aber soll auf einmal der Umstand, daß den Jüngern die Füße gewaschen werden, die Bedingung seyn, ohne welche sie nicht dazu kommen, an dem Herrn Theil zu haben! Was für ein Zusammenhang soll dabei stattfinden! Und die Armen, denen Jesus späterhin nicht mehr die Füße waschen kann! Beim Abendmahl ist es etwas Anderes; nicht nur die Jünger, die es an jenem Paschaabend genossen, sondern alle spätern Glieder der Gemeinde genießen es.

Ja, daß die Füße den Jüngern gewaschen werden, soll die Bedingung ihrer Reinheit seyn. Beim Abendmahl ist es etwas Anderes; da trinken sie das Blut, das für die Welt vergossen ist.

Und wozu denn hier wieder der so oft auf den Verräther geworfene gehässige Seitenblick? Bei Marcus ist es etwas Anderes, denn nach dessen Evangelium erklärt Jesus nur das Einemal während der Paschamahlzeit, daß sein Verräther mit ihm zu Tische sitzt. Aber hier im vierten Evangelium muß ja der Verräther förmlich Spießruthen laufen. Wer wird einem Menschen immer sein Verbrechen vorwerfen? Auch gegen den Verbrecher hat man Pflichten der Sittlichkeit und Menschlichkeit zu erfüllen, wie Marcus sehr wohl wußte, und der Schriftsteller hat zugleich auch Pflichten zu erfüllen, die ihm die Gesetze der Schönheit vorschreiben. Jener beständige Seitenblick auf den Verräther und noch dazu dieser Contrast gegen die tugendhaften Eilfe ist daher nicht nur gehässig und unmenschlich und unsittlich, sondern auch in ästhetischer Hinsicht ermüdend und zurückstoßend. Schon früher nach dem Gespräch über den Genuß seines Fleisches und Blutes hatte Jesus (C. 6, 70) den Judas als den Teufel unter den Zwölfen bezeichnet, nachher (C. 12, 6)

mußte der Verräther als ein gemeiner Dieb erscheinen, und jetzt in der Einleitung zu dem Bericht von der Fußwaschung (13, 2) konnte sich der Vierte nicht enthalten zu bemerken, daß der Teufel dem Judas schon seinen Plan ins Herz gelegt hatte. Hätte doch dieser tugendhafte Evangelist von Marcus gelernt, wie man das Böse menschlich und ästhetisch darzustellen hat: Marcus hatte einfach erzählt, daß Judas zu den Priestern gegangen war und ihnen seinen Herrn zu überliefern versprochen hatte — das ist genug! Der Contrast ist stark genug, als daß es selbst noch der Redensart bedurfte, die erst Lukas gebraucht, und die von ihm der Vierte entlehnt hat, um sie mehr als Einmal anzubringen. Lukas nämlich sagt, indem er den Verrath des Judas berichten will, daß der Satan in ihn gefahren sey, C. 22, 3. Und hätte doch lieber der Vierte gemeldet, daß Judas sich mit den Priestern in Einverständniß setzte; aber vor lauter Reden über den Teufel Judas und vor lauter Ergötzen an seinen inhumanen Contrasten behält er für solche Kleinigkeiten weder Raum, noch Zeit, noch auch Gedanken übrig.

Endlich am Schluß, nachdem er die Füße der Jünger gewaschen hat, gibt Jesus eine neue Deutung der Handlung und zwar diejenige, die den Verfasser am meisten beschäftigt und die ihm wohl von vornherein zuerst im Sinne lag, als er diese so schlecht eingeleitete Handlung beschrieb. „Wenn er, der doch ihr Herr und Meister sey, ihnen die Füße gewaschen habe, so müßten auch sie sich einander die Füße waschen. Er habe ihnen ein Vorbild gegeben, damit sie, wie er gethan hat, nachthäten. Denn der Knecht sey nicht größer als sein Herr, der Apostel nicht größer als der, der ihn gesandt hat. Auch ein Segen wird an die Nachahmung der Handlung, welche die gegenseitige Unterordnung ausdrückt, geknüpft seyn."

Ja, mit dem Abendmahl, rufen wir wieder aus, ist es etwas ganz Anderes. Soll das neue Gebot *), von dem Jesus nach der Fußwaschung spricht, wie es gewiß ist, sich zu-

*) Joh. 13, 34: ἐντολὴν καινήν. Marc. 14, 24: της καινῆς διαθήκης.

gleich auf das Gebot dieser Handlung beziehen, ja, dann ist es, rufen wir immer wieder, mit dem neuen Bunde, den Jesus in seinem Blute gibt, etwas ganz Anderes.

„So müßt auch ihr euch einander die Füße waschen!"

So handelt, so spricht kein wirklicher Mensch. Solche abstracte und gedankenlose Forderungen können nur — wenn wir das edle Wort mißbrauchen dürfen — in einer idealen Welt aufgestellt werden, und wiederum dann erst wirklich zur Ausführung kommen, wenn diese Intellectual-Welt bereits eine so harte Festigkeit erhalten hat und der Mensch so sehr von ihr gefangen genommen ist, daß er für die wirkliche Welt Verstand und Vernunft verloren hat. Die verkehrte Welt der Kirche mußte schon bestehen, ehe es einem Menschen wie dem Vierten möglich wurde, auf irgend einen Anlaß sie, eine so abentheuerliche, abstracte Forderung zu imaginiren, und jene verkehrte Welt mußte die Menschen sich erst völlig acclimatisirt haben, ehe diese Forderung zur Ausführung kommen konnte.

Die katholische Kirche that Recht daran, jenes Gebot Christi so ernsthaft zu nehmen, wie es geschrieben steht, obwohl sie es bei dem besten Willen, der ihr nicht abzusprechen ist, in der Ausführung des Gebotes nicht weit gebracht hat. Die sinnlose Natur dieses Gebotes ist selbst daran Schuld, daß die Ausführung in ihr nur als ein Luxusartikel oder als ein Paradestückchen erscheint. Wenn der Protestantismus erklärt hat, daß dieß Gebot nicht in die wirkliche Welt gehöre, so geben wir ihm nicht Unrecht, aber dann sollte er auch aus seinem der heiligen Schrift gelobten Gehorsam nicht so viel Wesens machen.

3. Die Grundlage des Berichts von der Fußwaschung.

Der Anlaß, welcher den Vierten bewog, diese Geschichte gerade hier zu bilden, liegt im Evangelium des Lukas. Dieser berichtet, während des Paschamahles sey unter den Jüngern darüber ein Gezänk entstanden, wer von ihnen der Größte sey, und Jesus habe sich gezwungen gesehen, sie ernsthaft zurückzuweisen: nur in der Welt herrschten Könige über Andere, aber

so dürfe es unter ihnen nicht seyn, der Größte unter ihnen müsse vielmehr der Kleinste, der Vorgesetzte der Diener sein, wie er selbst in ihrer Mitte sich als ihren Diener beweise. (Luk. 22, 24—27).

Lukas selbst hat sich schon so weit gehen lassen, daß er die gegenwärtige Situation, wo er ihnen — Brot und Wein reichend!! — bei Tische aufwarte (!!), den Herrn als einen Beweis seiner Herablassung (!!) bezeichnen läßt; der Vierte ist noch weiter gegangen und hat es nun, als ob Jesus während seines Lebens und selbst noch im Tode diesen Dienst nicht hinreichend verrichtet habe, gewagt, bei der Fußwaschung seinen Herrn als Diener und als Muster der herablassenden Liebe hinzustellen. Marcus C. 10, 45 wußte besser, worin Jesus bewiesen hat, daß er nicht gekommen sey, um sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen, darin nämlich, daß er sein Leben als Erlös für Viele hingab.

In dem Gedanken, der Herr habe seine Dienstfertigkeit erst dann wirklich und ernsthaft bezeugt, wenn er den Jüngern als Bedienter aufwartet und zwar bei der Gelegenheit eines Gastmahls aufwartet, bestärkte den Vierten die Parabel des Lukas von dem Herrn, der seinen treuen Dienern bei Tische aufwartet *) (Luk. 12. 35—37), eine Parabel, deren Spitze Lukas selbst schon gebildet hat, indem ihm der spätere Spruch (C. 22, 27) bereits im Sinne lag.

Alle jene Abentheuerlichkeiten endlich, daß die Fußwaschung die Bedingung ist, damit man an Jesus Antheil habe, daß ohne sie die Jünger nicht rein sind, daß sie ein neues Gebot ist, daß sie wiederholt werden soll, erklären sich, wenn wir nun sehen, daß der Vierte die Attribute, welche Jesus dem neuen Bunde in seinem Blute zuschreibt, auf sein neu erfundenes Sacrament übertragen hat.

Die Frage nun, ob es in aller Welt möglich sey, daß die Jünger jetzt auf jene aberwitzige Frage kommen konnten, als

*) Was hat der Vierte nicht aus dem einfachen περιζώσεται des Lukas (V. 37) gemacht!

ihnen der Herr so eben seinen Leib, der für sie hingegeben, und sein Blut, das für sie vergossen, dargereicht hatte, jetzt zumal, wo er ihnen eröffnet, daß er von einem unter ihnen verrathen werden würde (Luk. 22, 20—25) — — diese Frage noch ernsthaft behandeln zu wollen, wäre lächerlich, da es mit Händen zu greifen, mit Leibes-Augen zu sehen ist, daß Lukas die Notiz von jenem Gezänk der Jünger, die er schon oben einmal (C. 9, 46) dem Marcus (C. 9, 33) nachgeschrieben hatte, wieder hier anbringt und als Antwort Jesu dem Marcus die Abfertigung der beiden Söhne des Zebedäus (Marc. 10, 35) mit ihrem voreiligen Verlangen und der Jünger, die wiederum über das Verlangen des Johannes und Jacobus unwillig wurden, eine Abfertigung, die er zu dem Zwecke mit ihrem Anlaß vorher ausgelassen hatte, jetzt nachschreibt.

Doch nur jene Abfertigung der Zehne bringt er hier ziemlich wörtlich an, die Zurechtweisung der beiden Söhne des Zebedäus hat er bedeutend verändert. Wenn Jesus dieselben bei Marcus ziemlich stark zurückweist, indem er sie fragt, ob sie denn den Kelch trinken können, den er trinkt (nämlich den Kelch der Leiden) setzt Jesus in der Abfertigung der thörichten Jünger bei Lukas, was er bei Marcus nach der bejahenden Antwort der Zebedäiden erst nur allenfalls zugibt, als gewisses Factum voraus: „ihr habt ausgeharrt mit mir in meinen Versuchungen" (Luk. 22, 28). Konnten sie aber wohl dann noch so kindisch seyn und über den Vorrang sich streiten?

Und wenn Jesus dort bei Marcus — sehr angemessen in einer Abfertigung — das Verlangen der Zebedäiden mit der Bemerkung zurückweist, es stehe ihm nicht zu, über die Sitze zu seiner Rechten und Linken zu verfügen, verfügt er im Gegentheil jetzt auf einmal bei Lukas — also wie unpassend! — darüber, daß sie mit ihm in seinem Reich an seinem Tische essen und trinken und auf Thronen sitzen sollen, um die zwölf Stämme Israel zu richten. Eine schlagende Abfertigung von Leuten, die nach dem Genuß des Leidenskelches noch über den Vorrang streiten konnten!

Einzig und allein deshalb, weil Jesus in der Abfertigung

der Zebedäiden das Bild vom Kelch gebraucht und vom Trinken spricht, glaubte sich Lukas berechtigt, diese Sprüche aus ihrem wahren Zusammenhange in seinen Bericht vom Abendmahl aufzunehmen, weil hier auch von Kelch und Trinken die Rede ist.

Noch mehr! Nachdem Jesus (Marc. 14, 22—25) den Jüngern das gesegnete Brot und den gesegneten Kelch dargereicht hat, sagt er, nun würde er nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks trinken, bis zu jenem Tage, wo er das neue Gewächs im Reiche Gottes trinken werde. Da ist also immer fort vom Trinken und Kelch die Rede: mußte nun nicht ein gründlicher Evangelist alle Sprüche, die von dergleichen handeln, zusammenstellen und namentlich, um die Einheit der Sprüche zu beweisen, auch in die Abfertigung der eifersüchtigen Jünger diese Anweisung auf ein künftiges Trinken aufnehmen?

Natürlich aber konnte er diesen Sprüchen nicht mehr wie Marcus jenen Anlaß geben, daß die Zebedäiden um die nächsten Sitze baten; da vielmehr die Nothwendigkeit der Unterordnung eingeprägt werden sollte, so war jener Anlaß, daß die Jünger überhaupt über den Vorrang stritten, allgemeiner und passender. —

Es wird Nichts schaden und die Verwirrung, durch die wir uns hindurchschlagen müssen, eben nicht vergrößern, — denn nur die Evangelisten sind es, die uns in Confusionen von solcher Art hineinziehen — wenn wir sogleich im Vorbeigehen noch folgendes ungehörige Element aus der Darstellung des letzten Mahles entfernen. Auf einmal, ohne Motivirung sagt Jesus zu den Jüngern (Luk. 22, 35—38), indem er sie fragt, ob sie damals, als er sie ohne Beutel, Ranzen und Schuhe abgeschickt habe, etwas entbehrt hätten: jetzt solle es anders seyn. Wer einen Ranzen hat, soll ihn nehmen, eben so wer einen Beutel, wer aber nichts von Beiden hat, soll sein Kleid verkaufen und ein Schwerdt kaufen. Aber warum diese neue, auffallende Ausrüstung von Leuten, die vorher sogar ohne Ranzen, Beutel und Schuhe durch die Welt gekommen sind? Weil die Weissagung: „er ist unter die Missethäter gerechnet“ jetzt an

ihm erfüllt werden soll? Sollen jetzt, da sie eben den neuen Bund in dem Blute des Messias geschmeckt haben, mit Schwerdtern dareinhauen? Indem sie die Sache so verstehen, wie sie wirklich verstanden werden müßte, wenn Worte etwas bedeuten, sagen sie: Herr, siehe! hier sind zwei Schwerdter! und er erwiedert: es ist genug! Aber nun müssen wir wiederum darüber staunen, daß Jesus nach einem so pomphaften Eingange — „verkauft die Mäntel und kauft Schwerdter!“ — auf einmal zwei Schwerdter hinreichend findet.

Alles fällt auseinander. Die — noch dazu von ihm erst in Bezug auf die Schuhe übertriebene — Anweisung Jesu wegen der Ausrüstung der Glaubensboten hat Lukas benutzt, um im Contrast zu ihr von einer andern Ausrüstung zu sprechen, weil er das folgende, daß bei der Gefangennehmung Jesu Einer der Jünger dem Knecht des Hohenpriesters ein Ohr abhieb, einleiten und die Frage der Jünger, die bei dieser Gelegenheit also den Herrn an sein früheres Gebot erinnerten: Herr sollen wir mit dem Schwerdt zuschlagen? motiviren wollte. (Luk. 22, 49. 50.) Mit Einem Worte: er hat die Unschicklichkeit begangen, dasjenige, was nur in plötzlicher Uebereilung geschehen müßte, auf einen Plan zurückzuführen, und die Unschicklichkeit treibt er sogar noch so weit, daß er Jesum — wie vorher: es ist genug! — zu den tapfern Helden sagen läßt: laßt es damit gut seyn. Das Eine wenigstens, was der Tapfre that, findet also keine Mißbilligung. Alles schief und verkehrt!

4. Das Wort Jesu über den Verräther.

Wir kommen allmählig zu dem Kern der Berichte, werden ihn aber immer noch von sehr unnützen Emballagen befreien müssen.

Wie gehässig der Seitenblick ist, welchen Jesus nach der Fußwaschung auf den Verräther wirft, haben wir bereits gesehen. Nicht von ihnen allen, spricht er zu den Jüngern (Joh. 13, 18), sage er, ich weiß, welche ich erwählt habe, sondern — vor lauter Eifer und weil ihm noch viele andere Interessen durch den Kopf jagen, vergißt der Vierte, den Nachsatz hinzu-

schreiben — damit die Schrift erfüllt werde: der mit mir das Brot ißt, tritt mich mit Füßen.

Jetzt schon, fährt Jesus fort V. 19, sage ich es euch, ehe es geschieht, damit, wenn es geschieht, ihr glaubet, daß ich es bin. Immer also muß der Herr nur an sich denken, immer aufdringlich, immer für seine Person und Autorität besorgt seyn! Besser und humaner wäre es doch gewesen, wenn er an Andere auch einmal gedacht, auf die Empfindung der Jünger Rücksicht genommen und etwa gesagt hätte: damit ihr durch das Ungeheure, wenn es geschieht, nicht zu sehr erschüttert werdet. Aber die Religion! die Religion! Der Vierte hat religiös richtig reflectirt.

„Von jetzt an", sagt Jesus, ἀπ' ἄρτι, „spreche er zu ihnen von dem Frevler, und er hat ihn doch oben schon als den Teufel unter den Zwölfen (C. 6, 70) bezeichnet.

Was soll nun unmittelbar nach diesem Seitenblick mit dieser Betheurung: wahrlich, wahrlich ich sage euch — mit einer Betheurung also, welche sich den Schein gibt, als sey sie der vollendende Drucker auf jener Bemerkung über den Verräther, der Spruch: wer den aufnimmt, den ich sende, nimmt mich auf, wer aber mich aufnimmt, nimmt den auf, der mich gesandt hat? Der Vierte wollte uns wieder ein Beispiel von der Unklarheit und von der mechanischen Aeußerlichkeit geben, deren seine Ideen-Association fähig ist. In jenem synoptischen Spruche kommt das Verhältniß zu Jesus nur als ein solches in Betracht, welches durch das Verhältniß zu Andern, den Glaubensboten oder den Kleinen vermittelt ist. Die gedankenlose Combination, daß jetzt auch, wenn schon nur von einem unmittelbaren Verhältniß zu Jesus die Rede war, hat den Vierten nicht einmal zu diesem Spruche gebracht. Seine Combinationen sind noch mechanischer. Es kann seyn, daß der synoptische Weheruf über den Täufer und der Ausspruch, es wäre ihm besser, er wäre nie geboren, ihn — vielleicht mit Hilfe des Weherufes über den, durch welchen Aergerniß kommt, Luk. 17, 1 — zu dem Ausspruch über jenen Menschen, dem es besser wäre, wenn er mit einem Mühlstein am Halse ins Meer geworfen würde, und damit zu dem Ausspruch über die Aufnahme eines solchen, in dem man Jesum selbst

aufnimmt, geführt hatte (Marc. 9, 42. 37). Wahrscheinlicher aber ist es, daß er von der Notiz des Lukas (C. 22, 24) über den Rangstreit der Jünger bei Gelegenheit des Abendmahls Anlaß nahm, die Urstelle Luk. 9, 48. Marc. 9, 37 sogleich selbst aufzuschlagen und den Spruch von der Aufnahme eines Kleinen in der Art umzuarbeiten, welche für ihn Luk. 10, 16 und Matth. 10, 40 schon sanctionirt hatten. —

Eigentlich hat nun der Vierte den Herrn über den Verräther alles Nöthige, außerdem etwas Ungehöriges und noch etwas sagen lassen, was gar nicht hierher gehört: — in der That macht er auch einen Absatz und Ruhepunkt, wenn er (V. 21) sagt, daß Jesus nach dieser Eröffnung erschüttert wurde —: aber nein! augenblicklich setzt er den Herrn in Bewegung, um ihn von neuem dasselbe sagen zu lassen, was er so eben gesagt hatte, ja sogar um ihn dasselbe als etwas Neues und Unerwartetes sagen zu lassen.

Natürlich! nachdem er in seiner Metamorphose des Abendmahls, d. h. bei Gelegenheit der Fußwaschung die Rede auf den Verräther gebracht hatte, so muß er nun sich zum Marcus wenden, wenn er die Sache auch noch so darstellen will, daß der Verräther in einer Weise bezeichnet wurde, zu welcher der Umstand, daß man bei Tische saß, Anlaß gibt. Wahrlich, ich sage euch, sagt Jesus bei Marcus C. 14, 18, einer von euch wird mich verrathen. Dasselbe sagt Jesus im vierten Evangelium, indem nun die Tisch-Scene aufgeführt werden soll. (C. 13, 21.).

Natürlich — müssen wir nun weiter bemerken — entsteht daraus die andere Confusion, daß jetzt auf einmal das Gastmahl wieder von vorn anfängt, während wir doch vorher denken sollten, es sey zu Ende gewesen, als Jesus aufstand, um den Jüngern die Füße zu waschen. Natürlich springt der Vierte so unbekümmert in das synoptische Geleise, daß er uns nicht einmal ein Wort darüber sagt, daß sich die Gesellschaft nach der Fußwaschung wieder ruhig zu Tische setzte. Den Marcus läßt er dafür sorgen, daß sie während der folgenden Scene zu Tische sitzt.

Zum Dank dafür, daß ihm Marcus so viele Mühe erspart

hat, bereichert er seinen Bericht mit vielen neuen Entdeckungen. Wie schön z. B. ist im Anfange schon die Bemerkung, daß die Jünger (V. 22) nach jener Eröffnung Jesu „sich einander ansahen" „„da sie — herrliche Bemerkung! — nicht wußten, wen er meine."" Wie interessant ferner ist die Notiz von dem neugierigen Petrus, der dem Schooßjünger mit den Augen blinzelnd zuwinkt, er möchte doch den Meister fragen, wer es sey. Ha! Als ob es nicht — denn darauf kommt es ja in dieser Welt allein an — jeder Leser wüßte, schon von selbst wüßte, wer es sey; als ob es nicht genug wäre, wenn der Herr überhaupt nur zeigt, daß er den Verräther kenne, und wenn er über das Schwarze der That sich ausspricht!

Fürchterlich aber ist der Contrast, daß der Schooßjünger sich an die Brust des Herrn schmiegt, um von ihm Genaueres über den Teufel zu erfahren. Der Lieblingsjünger schmiegt sich Jesu an die Brust, nur um nach dem Verworfenen zu fragen! An die Brust Jesu! Ja, wenn er den Herrn im Schmerz umarmt, mit Küssen erstickt hätte, um ihm zu zeigen, daß er noch treue Anhänger habe! Nein, an der Brust seines Herrn und Meisters weiß er Nichts anderes zu thun, als die Neugierde zu stillen. Was für Menschen!

Der folgende Contrast, daß Jesus seinem Lieblingsjünger sagt: der ist es, dem ich den Bissen, den ich jetzt eintauche, geben werde, treibt den widerlich heimlichen und versteckten Charakter dieser ganzen Situation nicht nur auf die Spitze, sondern ist insofern sogar auch völlig unnütz, als der Evangelist den Petrus ganz vergißt und ihn wie die Andern erst nachher, aber doch bald darauf im Garten Gethsemane hinter die Sache — denn so können wir uns nach dem Interesse, welches diese Geschöpfe des Vierten haben, ausdrücken — kommen läßt. Freilich aber sollte jenes policeiliche Signalement eigentlich nur den Satz, daß Jesus über die Person seines Verräthers sich nicht geirrt habe, recht eclatant sicher stellen.

Statt nun den folgenden ekelhaften Contrast zu bilden, der ohnehin der Anlage des Evangelium (C. 6, 70) widerspricht, daß mit dem Bissen, den Jesus dem Verräther gab, der Satan

in diesen fuhr, hätte er lieber, wie gesagt, uns ein Wörtchen darüber sagen sollen, daß Judas mit den Priestern schon Rücksprache genommen hatte. Denn so, da er es nicht gethan hat — am Ende gar um diesen Theater-Coup, daß der Teufel gerade mit jenem Bissen dem Verräther in den Leib fuhr, anzubringen — da er jetzt erst sagt: „der Böse ging hinweg", da es jetzt Nacht ist, Jesus sogleich darauf in den Garten Gethsemane geht, so begreifen wir nicht, wie Judas die Priesterschaft so schnell zusammentreiben, spät am Abend zu einem Beschluß bringen, eine Cohorte Soldaten und die Diener der Priester nach jenem Garten führen konnte. Die Verwirrung ist so wild, wie es nur möglich ist und in ihrem Tumult wollen wir auch das Wort Jesu zu dem Verräther: was du thust, thue bald! (V. 27) verhallen lassen. Denn mehr verdient es nicht. Widerlich genug ist es dazu bestimmt, die ruhige Geistesgröße zu malen, aber es zeigt nur eine gereizte Stimmung und bildet eine mißmüthige und zugleich aufgespreizte Herausforderung.

Niemand aber weiß, wer der Verräther ist, Niemand weiß, was diese letzten Worte Jesu bedeuten. Der Schooßjünger thront über allen Andern als allwissend und kitzelt sich über seine Allwissenheit, während die Andern im Finstern tappen. Ihnen gilt Judas immer noch einfach nur als der Kassenträger — eine Würde, von deren Last wir ihn endlich befreiet haben! Wenn sie daher — wie neugierig! — hin und her rathen, ob vielleicht Jesus ihm Aufträge zu Ankäufen für das Fest oder zu Allmosen gegeben habe, so hören wir aus diesen Muthmaßungen der neugierigen Kinder weiter nichts heraus, als die verstellte Stimme des Vierten, der uns unter dieser Maske noch einmal daran erinnern will, daß dieses letzte Gastmahl Jesu nicht dasjenige des Paschaabends war. Morgen ist der Paschaabend.

Nun die Synoptiker! Matthäus wie Marcus lassen es sogleich nach Beginn der Mahlzeit das Erste seyn, daß Jesus von dem Verräther spricht — mit Recht! denn dieser Contrast, daß die Hand des Verräthers über Tische ist, muß so bald wie möglich abgemacht seyn, damit nachher das Gastmahl ohne störenden Gedanken verläuft. Lukas bringt erst nach der Vertheilung des ge-

segneten Brotes und Kelches die Rede auf den Verräther (Luk. 22, 21), warum hatte er aber auch den Eingang, d. h. den einzig passenden Ort schon durch einen Eindringling und Fremdling, jene sentimentale Bemerkung, einnehmen lassen (V. 15)?

Matthäus stellt die Sache so dar, daß Jesus zunächst unbestimmt sagt: wahrlich, ich sage euch, Einer von euch wird mich verrathen. Die Jünger werden traurig und fragen: ich bin es doch nicht? aber wir begreifen nicht, wie sie noch so fragen können. Denn hatte Jesus zwei Tage vorher gesagt, daß er am Paschafeste gekreuzigt werden würde (C. 26, 2), so konnten jetzt, da die Festzeit herangekommen war, die Unschuldigen nicht mehr so ungewiß fragen, der Verräther mußte vielmehr schon entschieden seyn und — Schritte gethan haben.

Jesus antwortet: der mit mir — wir sollen denken: so eben — mit der Hand in die Schüssel getaucht hat, wird mich verrathen — eine Bezeichnung, die eben so unbestimmt, wie unnütz ist. Welcher Gast gibt wohl darauf Acht, wer von dreizehn, die zu Tische sitzen, in die Schüssel tunke; und sehen Alle diese Bewegung, eine Bewegung sogar, die, sobald sie bemerkt ist, wieder vergessen wird? Und wäre das Kennzeichen, das so bestimmt und deutlich aussehen soll, wirklich so unfehlbar, konnte dann Judas nachher noch fragen: bin ich es etwa Meister? (V. 25) so daß ihm Jesus doch noch einmal öffentlich vor den Andern sagen mußte: du hast es gesagt?

Die Bezeichnung wäre aber, falls sie den Verräther wirklich entlarvt hätte, peinlich und unerträglich.

Die Frage des Judas: bin ich es? ist aber nicht nur unbegreiflich, wenn jenes Kennzeichen — wie es doch seyn soll — deutlich und treffend war, sondern auch nach der Seite hin ist sie unpassend, daß Jesus so eben gesagt hatte: wehe dem Menschen, durch den des Menschen Sohn verrathen wird; besser wäre es ihm gewesen, wenn er nicht geboren wäre! Nach einem solchen Worte soll Judas noch mit jener Frage getrotzt haben? Geschichtlich unmöglich und ästhetisch widerlich!

Im Bericht des Marcus, den Lukas nur zusammengezogen hat, finden wir Alles in Ordnung. Erst sagt Jesus: wahrlich

ich sage euch, einer von euch wird mich verrathen *), und dann als die Jünger fragen: bin ich es? — sie dürfen hier aber so fragen, da Jesus vorher Nichts davon gesagt hatte, daß er am Paschafeste gekreuzigt werden würde — erwiedert er: ja es ist einer der Zwölfe, einer, der mit mir in die Schüssel taucht. Das ist kein policeiliches Signalement, sondern die verstärkende Wiederholung des Schrecklichen, daß es wirklich Einer der Zwölfe sey — ein Ausdruck des Schmerzes, der jener Klage des Gerechten Ps. 41, 10, daß sein Nächster, sein Haus- sein Tisch-Genosse ihn verfolge, entlehnt ist. Erst Matthäus machte daraus sein policeiliches Signalement, welches der Vierte noch peinlich bestimmter gemacht hat.

Auch darin hat Marcus ein weises Geschick bewiesen, daß er die Sache allgemein und mit den Contrasten, die Matthäus und der Vierte so grell ausmalten, sehr zurückhält: der Verräther tritt nicht mit frecher Stirn selbst auf, er wird gar nicht erwähnt.

Aus jenem Psalmwort ist die ganze Scene entstanden. Damit der Herr dem Gerechten jenes Psalms gleich werde, mußte er von seinem nächsten Genossen verrathen werden, damit das Schwarze des Verraths durch den Contrast gehoben werde, mußte der Herr bei dem Liebes-Mahle darüber klagen und er mußte überhaupt den Verrath signalisiren, damit es nicht schiene, als ob er gegen sein Vermuthen nachher von demselben überrascht wäre.

5. Die Gesinnung des Verräthers.

Sobald man die Frage aufwirft, weshalb Judas seinen Herrn verrathen habe, und sie in dem Sinne aufwirft, daß man mit den Angaben der Schrift nicht zufrieden andere Motive

*) Der Zusatz: „der mit mir isset" ὁ ἐσθίων μετ' ἐμοῦ Marc. 14, 18 rührt natürlich, wie auch Wilke p. 274 bemerkt, von einer spätern Hand her. Die Psalmstelle Ps. 41, 10 ὁ ἐσθίων ἄρτους μου . . . . . . hat Marcus erst in die Antwort Jesu V. 20 verarbeitet: ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ εἰς τὸ τρυβλίον. Der spätere Glossator bemerkte nicht, worin der Fortschritt in den beiden Aussprüchen Jesu liege.

vermuthet, durch welche der Verrath erst wirklich erklärlich sey, so ist man sehr ungläubig.

Ist es denn nicht genug, daß Lukas sagt, der Satan sey in den Judas gefahren, oder ist es nicht Aufklärung genug, wenn der Vierte diese Notiz näher dahin bestimmt, die Einfahrt des Satan sey in dem Augenblick geschehen, als Judas jenen Bissen verschluckte?

Ferner: wenn Marcus berichtet (C. 14, 11), daß die Hohenpriester aus Freude über den unerwarteten Antrag des Judas, ihm Geld versprachen und dieser nun Gelegenheit suchte, seinen Herrn zu verrathen, wenn dann Lukas (C. 22, 6) genauer berichtet, daß Judas auf die Anerbietung des Geldes einging und mit dem Antrage übereinstimmte, wenn nun endlich Matthäus die Sache so darstellt, daß Judas sogleich mit der Frage: was wollt ihr mir zahlen, daß ich ihn euch in die Hände liefere, vor die Priester tritt und sich mit deren Vorschlag, sie wollten ihm dreißig Silberlinge geben, einverstanden erklärte — — — — ist dann nicht das egoistische Motiv des Verraths viehisch deutlich hervorgetreten? Und man grübelt noch nach Motiven? O, ihr Heuchler!

Wir wollten bei keinem dieser Abschnitte des lächerlichen Unglaubens der Theologen mehr gedenken. Wir bleiben auch unserm Vorsatze getreu und werden hier bei einem Abschnitte, dem eine specifisch religiöse Anschauung zu Grunde liegt, nur der Ansicht eines Philosophen gedenken, der eben diese religiöse Anschauung wenn auch in etwas modernisirter Form zu der seinigen gemacht hat.

Die Religion erreicht erst ihre Vollendung, wenn sie alle Bestimmtheit aufgelöst und in einem unbestimmten Sausen ihr wahres Element gefunden hat. War das Christenthum schon die Vollendung der Religion, indem sie die sittlichen und lebendigen Interessen der andern Religionen tödtete, so nimmt sie selbst doch noch an Vollendung zu, wenn selbst die geringe Bestimmtheit, die sie noch besitzt, aufgelöst wird.

Der Verhandlung der Sache wird es daher keinen Schaden bringen, wenn wir den Teufel und die dreißig Silberlinge vergessen. Für den Kritiker, für den Menschen gibt es keinen

Teufel mehr, der über den Trümmern der Menschheit sein chimärisches Leben führt und über diese Trümmer nach Belieben schaltet und waltet, zumal keinen Teufel mehr, der mit einem Bissen Brot in den Mund eines Menschen einfährt. Auch die viehisch schaamlose Frage des Judas: was gebt ihr mir? und das Anerbieten der Priester, dreißig Silberlinge geben zu wollen, existirt für uns nicht mehr, denn Beides und das Erste noch dazu sehr schlecht hat Matthäus dem Zacharias nachgeschrieben. Dort in der Schrift des Propheten fordert der Hirt des Volkes seinen Lohn und man gibt ihm zum Spott (!) dreißig Silberlinge *). Marcus war noch so gescheidt zu sehen, daß die Summe, die im A. T. ein verächtlicher Spottpreis seyn sollte, den Judas nicht zu seinen Schritten anfeuern konnte. Er hat dem Propheten nur die Notiz entlehnt, daß der Messias überhaupt für Geld verkauft werden mußte, wenn er wirklich als der Verheißene sich bewähren sollte.

Es schadet sogar Nichts, daß wir nun indessen den ganzen Bericht aufgelöst haben; desto besser für das religiöse Bewußtseyn, welches sich nirgends wohler fühlt, als im luftleeren Raum. Nun, nachdem die Hebel des Geldes und des Teufels zerbrochen sind, kann Weiße um so ungehinderter sagen, das Motiv des Verraths sey ein durchaus Bösartiges gewesen **). Allein mag man diese Ansicht, was dießmal Weiße nicht einmal thut, noch so sehr aufstutzen, d. h. die intensive Anstrengung des Ich, die zu einem so entschiedenen Gegensatz gegen das schlechthin Gute gehört, noch so romanhaft ausmalen: — es ist doch umsonst, weil der Gedanke, es könne „einen durchaus bösartigen Charakter, ein durchaus bösartiges Motiv" geben, eben so chimärisch und hohl ist, als der Gedanke eines schlechthin und durchaus guten Charakters und Motivs. Aber specifisch religiös ist diese Chimäre, aber nur deshalb, weil es

*) Zacharias 11, 12: *δότε τὸν μισθόν μου· καὶ ἔστησαν τὸν μισθὸν τριάκοντα ἀργυροῦς*, Matth. 26, 15. 16: *τί θέλετέ μοι δοῦναι; ἔστησαν αὐτῷ τριάκοντα ἀργύρια.*

**) I, 451.

eine Chimäre ist: in der Wirklichkeit hat dieser Nichtssagende und ungebildete Verstandesgegensatz keine Geltung, kein Leben, keine Existenz und statt dessen durchdringen sich vielmehr in allen Charakteren, Motiven und Handlungen das Selbstische und die allgemeinen Interessen des menschlichen Lebens. Es gibt keinen durchaus guten Menschen, der Nichts und weiter Nichts als ein Lämmlein wäre, so wenig als etwas rein Bösartiges, d. h. etwa eine Handlung, in welcher das Ich als rein Besonderes — mit sonst keinem andern Interesse erfülltes — Ich gegen das Allgemeine als solches — als ob es ein rein, abstract Allgemeines gebe! — sich empörte. Nur die Religion kennt diese bodenlosen Gegensätze. Selbst den äußersten — romantisch aufgeblasenen — Fall gesetzt, daß ein Individuum gegen ein anderes rein und allein aus dem Grunde, weil dasselbe gut sey, sich empöre, so ist das nur Schein, die Empörung richtet sich nicht gegen das Gute als solches, sondern darauf, daß dieses Individuum gerade gut sey oder gut seyn soll oder die Prätension macht, gut oder schlechthin gut zu seyn. Der vielmehr, der nur ein Lämmlein seyn will, beleidigt die Würde der Menschheit, und wer schlechthin gut und nichts als das seyn will, verspottet die bestimmten sittlichen Pflichten.

Die Frage, wie es kam, daß Jesus einen „durchaus bösartigen" Charakter unter die Zwölfe aufnahm und daß Judas dem Herrn sich anschloß, beantworten wir damit, daß wir sie streichen, denn das Unding eines durchaus bösartigen Wesens kennen wir nicht mehr und die Anschauung von diesem Jüngerkreise, den die Evangelien kennen, hat sich uns längst aufgelöst.

Doch vielleicht ist es der Mühe werth, noch zu sehen, wie Weiße die religiöse Beantwortung jener Frage vervollkommnet hat *).

„Es gibt, sagt er, ein sittliches Verhältniß zwischen guten und bösen Individuen." Sind denn aber die Bösen noch schlechthin böse, wenn sie, wäre es auch nur in der Form einer Spannung, eines sittlichen Verhältnisses fähig sind? „Es könne

*) I, 395 — 397.

auch eine moralische Pflicht oder Verbindlichkeit der Guten gegen die Bösen geben. Jesus habe sich auch im Anfange nicht über den Charakter des Judas getäuscht. Er wies aber den Mann nicht zurück, weil sonst Zwiespalt unter seinen Jüngern und Anhängern hätte erregt werden können und weil er dann auf die Unterstützung des Judas hätte Verzicht leisten müssen." — Nichts als penible Klugheit von Seiten des schlechthin Guten und Nichts weniger als ein sittliches Verhältniß! Doch!: „Jesus habe den Judas in den Kreis der Seinigen aufgenommen als ein Zeugniß und Vorbild des göttlichen Werkes und als ein Denkmal jenes Weltverhängnisses, welches innerhalb dieses irdischen Daseyns es — — wie Schade! — — zu keiner scharfen äußerlichen Trennung zwischen Guten und Bösen kommen läßt" ꝛc. ꝛc. — also immer noch kein sittliches, ja nicht einmal ein inneres Verhältniß, sondern das Gegentheil, wenn ein Mensch mechanisch als „Denkmal" benutzt wird, noch dazu als Denkmal einer Chimäre! Allerdings ist Gutes und Böses in dieser Welt vermischt, aber nicht so, daß rein Heilige und Gesalbte und rein Böse, reine Schafe und reine Böcke bunt durch einander untermischt sind, sondern so, daß beide Mächte des Gegensatzes in jeder menschlichen Seele zusammen ruhen und kämpfen, und so, daß das Böse nur ein Augenblick in der Entwicklung des Guten selber ist. Wenn endlich Weiße sagt, das Gemüth des Bösen sey für die geistige Gewalt großer Persönlichkeiten nicht minder empfänglich wie das Gemüth der Guten, und wenn er nun nach seinen theologischen Voraussetzungen hinzufügt, eine solche Gewalt habe die Persönlichkeit des Herrn auf Judas ausgeübt, so schenken wir ihm die letztere Anwendung und ihre geschichtliche Voraussetzung und in Bezug auf den Vorsatz fragen wir bloß: wozu also vorher so viel Lärm?

6. Die Einsetzung des Abendmahls.

Der Kritiker hat kein materielles Interesse mehr, welches ihn befangen machen könnte, wenn es darauf ankommt, die Worte, mit denen Jesus seinen Jüngern das gesegnete Brot und

den gebenedeiten Wein bei der Paschamahlzeit überreicht, ihrem Sinne angemessen und richtig zu erklären.

Bei Marcus und Matthäus stimmen diese Worte völlig überein, d. h. Matthäus, weil er die Wichtigkeit derselben kannte und weil er sie mit Recht in der authentischen Form geben zu müssen glaubte, hat dießmal den Bericht des Marcus wörtlich abgeschrieben — und wer wird auch nicht ein Testament genau copiren? Nach ihm wie nach Marcus sagt der Herr, als er das Brot austheilte: nehmet und esset, das ist mein Leib, und als er den Kelch reichte: trinket alle daraus, denn (— Matthäus hat es also doch nicht unterlassen können, zu ändern; wenn nämlich Marcus berichtet, daß die Jünger aus dem dargebotenen Kelche tranken, so hat er dieß Factum in Form eines Befehles gegeben und den Uebergang zur Deutung des wunderbaren Weines mit „denn" gemacht, während Jesus nach Marcus nur das sagt, was bei Matthäus weiter folgt: —) das ist mein Blut, das Blut des neuen Bundes, welches für viele vergossen ist — — wie Matthäus weiter noch hinzusetzt, was sich aber von selbst verstand, darum von Marcus, dem es mit Recht auf Kürze und Einfachheit der Formel ankam, nicht hinzugefügt ist: „zur Vergebung der Sünden."

Der Kritiker darf sich nicht dadurch imponiren lassen, daß eine religiöse Vorstellung schwierig, schwer zu vollziehen, mystisch, mysteriös oder übermäßig transscendent sey oder daß sie doch gar zu sehr gegen alle Anschauung und sinnliche Gewißheit verstoße. Er weiß vielmehr, daß der religiösen Anschauung kein Widerspruch zu groß, keiner fast groß genug sey, und seine Aufgabe ist nicht die, jene Widersprüche zu mildern, oder sie dem Verstande plausibel zu machen oder sie mit Gewalt zu ersticken, sondern sie als Widersprüche aufzufassen und ihren Ursprung zu erklären.

Indem Jesus den Jüngern Brot und Wein darreicht, belehrt er sie nicht etwa darüber, wie sie diese Nahrungsmittel mit seinem Leib und Blut in entfernte Beziehung setzen könnten, er sagt auch nicht, daß selbst die Bestandtheile der Paschamahlzeit ihn an seine Leiden erinnern — in diesem Falle hätte er

vielmehr an das Paschalamm denken sollen. Sondern, indem er den Seinigen Brot und Wein reicht und den Genuß verlangt, sagt er ihnen, was Beide für den Genuß seyn sollen und zwar so, daß die Aufforderung zu essen und zu trinken sich in Einem Augenblick auf die sinnlichen Substrate und auf das, was sie eigentlich sind, auf den Leib und sein Blut bezieht.

Demnach ist es klar, daß Jesus diese Worte nicht gesprochen hat. Ein Mensch, der dasitzt, leiblich und individuell dasitzt, kann nicht auf den Gedanken kommen, Andern seinen Leib und sein Blut zum Genuß darzubieten. Die Forderung an Andere zu stellen, sie sollen, während er leiblich dasitzt, die gewisse Vorstellung haben, daß sie im Brot und Wein ihn selbst genießen, ist ihm unmöglich. Erst später, als seine leibliche, individuelle Erscheinung entrückt war, und selbst dann erst, als die Gemeinde schon längere Zeit bestanden hatte, konnte die Anschauung entstehen, die in jener Formel ihren Ausdruck erhalten hat.

Der Anachronismus und Widerspruch, welcher daraus entsteht, daß dem Herrn diese Worte in den Mund gelegt sind, tritt in seiner ganzen Schroffheit hervor, wenn es heißt, dieß ist das Blut, das für Viele vergossen ist *). Nicht zu den Jüngern, die mit Jesus noch an Einem Tische sitzen, sondern zu den Gliedern der spätern Gemeinde konnte gesagt werden, sie sollten das Blut, das für sie vergossen ist, trinken, das Blut ist erst wirklich Opferblut, nachdem es vergossen ist, vor dem Opfer, ehe es vergossen ist und zum Opfer gedient hat, ist es kein Opferblut und kann es als solches weder bezeichnet, noch genossen werden, d. h. Jesus konnte vor seinem Tode das Blut, das für Viele vergossen ist, nicht darbieten.

Lukas, zu dem wir nun übergehen, hat die Bemerkung Jesu, die bei Marcus am Schluß erst angebracht ist, nämlich nach der Darreichung des Kelches — die Bemerkung, daß er nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks trinken werde, nicht

*) Marc. 14, 24: τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον. Vergl. Luk. 11, 50: τὸ ἐκχυνόμενον ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

eben daselbst am Schluß angebracht, weil er hier viel zu viel andere Dinge, das Wort über den Verräther und die Geschichte vom Rangstreit der Jünger zu berichten hatte. Er hat sie für jene sentimentale Einleitung benutzt und verdoppelt, indem er Jesum zweimal dasselbe, erst in Bezug auf das Paschaessen — „ich werde davon nicht mehr essen, bis es im Reich Gottes vollendet wird"!! — und sodann in Bezug auf den Kelch, den Jesus segnete und den Jüngern zur Vertheilung überreichte, sagen läßt. Da er nun aber anderwärts liest, daß Jesus erst nach der Brotvertheilung auch den Wein vertheilte und ihn sein Blut nannte, so durfte er diese Erklärung nicht bei jener ersten Weinvertheilung anbringen, er muß vielmehr nach jener unpassenden Einleitung die Sache wieder von vorn anfangen: Jesus vertheilt das Brot und dann „nach der Mahlzeit" überreicht er den Kelch, den er das neue Testament in seinem Blute nennt. (22, 14—20.)

Das ist mein Leib, läßt nun Lukas Jesum sagen, indem er den Jüngern das Brot reicht, der für euch hingegeben wird — ein Zusatz also, der dem andern: das für euch vergossen ist, entspricht. Wenn es dann vom Kelche heißt: „dieser Kelch — es fehlt das Zeitwort — der neue Bund in meinem Blute, so ist das nicht so verschieden von der Formel des Urevangelium, daß es der Rede werth wäre, aber wichtiger ist es, wenn zu der Erklärung: das ist mein Leib, hinzugesetzt wird: das thuet zu meinem Gedächtniß.

Statt zu fragen, ob nicht dieser Zusatz ausdrücklich die bildliche Auffassung jener Formel gebiete, müssen wir vielmehr bemerken, daß er in der Verbindung mit den vorhergehenden Worten: das ist mein Leib! keinen Sinn hat, also auch wahrlich nicht auf ihre Erklärung Einfluß haben kann. Er hat aber an ihm selbst keinen Sinn und bekommt erst allenfalls einen Sinn, wenn wir ihn mit der Voraussetzung, die er im Rücken hat, wieder in Zusammenhang bringen.

„Das thut zu meinem Gedächtniß!" Was aber? Das Pascha jährlich zu seinem Angedenken feiern? Ist nicht gesagt!

Das Brot und den Wein des Pascha und in beiden seinen Leib und sein Blut zu seinem Angedenken genießen? Aber wann? Wie oft? Ist denn Wein und Brot die Hauptsache beim Pascha? Das Brot allenfalls als das Ungesäuerte ist wichtig; aber — wenn die Worte wirklich bei einer Paschamahlzeit gesprochen sind — wo bleibt das Lamm? Ueber Alles das ist Nichts gesagt. Es ist überhaupt Nichts gesagt. Es ist vielmehr so gesprochen, daß die Voraussetzung der Feier, die Voraussetzung von alle dem, was sie in dieser Mahlzeit zu genießen pflegen, schon feststeht, so also gesprochen, daß die Feier des Abendmahls schon vorausgesetzt ist, und unter dieser Voraussetzung sollen jene Worte nur gebieten, daß sie diese Feier sich zur Erinnerung an den Herrn dienen lassen sollen. Aber selbst diese Voraussetzung ist nicht einmal rein ausgesprochen, weil nämlich Lukas die Stelle aus einem Briefe des Paulus, die er jetzt vor Augen hat, nicht ganz abschreibt, sondern ihr nur die Stichworte entlehnt, um die es ihm gerade jetzt zu thun ist *).

*) Daß Paulus den Herrn sagen läßt: das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird (κλώμενον) I Kor. 11, 24. würden wir nicht erwähnen, wenn es nicht für die Kritik der Darstellung des Lukas wichtig wäre. Wenn dieser nämlich schreibt: der für euch gegeben wird, so scheint der Anachronismus der Worte: das für euch vergossen ist, vermieden zu seyn. Allein die Sache bliebe immer noch in ihrer Verwirrung, wenn das einemal das Opfer als bevorstehend, das anderemal als vergangen und dargebracht bezeichnet wird. Ja, die Verwirrung wäre sogar höchst unnöthig herbeigeführt, da Lukas, wenn er (V. 20) dem Paulus die Worte nachschreibt: „dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blute“ (I Kor. 11, 25) nicht nur das Zeitwort ausläßt, sondern auch dem Marcus den Zusatz entlehnt: „das für euch vergossen ist“, also einen Satz hinschreibt, der ohne jeglichen Zusammenhang ist, dem jede Ahndung von Structur fehlt. Nur bei der Erklärung des Brotes hat Paulus ein Participium gebraucht: „das ist mein Leib, der für euch gebrochen wird“, die Erklärung des Kelchs gibt er mit den Worten: das „ist der neue Bund in meinem Blute.“ Zu seinem Participium der Gegenwart: „der für euch gegeben wird“ ist nun Lukas nur dadurch gekommen, daß er an die Stelle des Ausdrucks, welchen Paulus gebraucht (der für euch gebrochen wird) einen andern gesetzt hat, der in diesem Zusammenhange, innerhalb dieser Construction, innerhalb der Voraussetzung, welche diesen Abschnitt beherrscht, nicht unpassender gewählt werden konnte.

In den Worten, die Paulus seinem Herrn und Meister in den Mund legt, ist aber freilich derselbe Widerspruch enthalten, nur ist er nicht so schreiend wie in der Schrift des Lukas, weil er mehr entwickelt und nicht so sehr auf Einen Punkt zusammengedrängt ist. Indem Jesus das Brot vertheilt und es für seinen Leib erklärt, sagt er, das thut zu meinem Gedächtniß, I Kor. 11, 24, aber nachher, wenn er eben so den Kelch vertheilt, sagt er bestimmter, V. 25, das thuet, so oft ihr trinket, zu meinem Gedächtniß. So ist es allerdings besser, aber der Widerspruch bleibt immer noch, da das Neue, daß die Jünger diese Handlung wiederholen sollen, vorher nicht geboten, nicht auseinandergesetzt, da eben so wenig etwas über die Art der Wiederholung angegeben war. Kurz, auch diese Worte sind erst unter der Voraussetzung des schon bestehenden Gebrauches ge-

---

Der Anachronismus, der in der Darstellung des Marcus nicht verkannt werden konnte, hat auch in den Worten des Paulus seinen reinen Ausdruck erhalten; denn ist der Ausdruck: der da gebrochen wird, nicht erst nach der spätern Sitte des Brotbrechens und damals erst gebildet, als man die Feier des Abendmahls überhaupt kurz als das Brotbrechen bezeichnete? Und spricht nicht aus jenen Worten der Christ heraus, dem das Brotbrechen eine herrschende, ihm gegenwärtige Sitte war? Und ist nicht eben so in den Worten: „der neue Bund in meinem Blute" der Bund, eben der Bund, der durch den Opfertod Jesu geweiht ist, schon als geschlossen vorausgesetzt?

Vom Paulus hat Lukas die Notiz, daß Jesus nach dem Essen den Kelch vertheilte. Ist aber in der Darstellung des Paulus diese pragmatische Bemerkung schon nicht sehr passend zu nennen, da sie beides, die Vertheilung des Brotes und die Ueberreichung des Kelches, statt es in Zusammenhang zu setzen, vielmehr in höchst unnöthiger Weise trennt, so ist sie noch unpassender in einem Geschichtswerke, wo nachher, wenn Jesus bemerkt (Luk. 22, 21) „die Hand meines Verräthers ist mit mir über Tisch", Nichts weniger als das Ende der Mahlzeit vorausgesetzt wird. Wilke ist zwar für Lukas aufgetreten und erklärt (p. 142) V. 20 (die zweite Kelchvertheilung) für ein späteres Einschiebsel; allein die Hand, die es einschob, gehörte dem Lukas an. Wir haben bereits erklärt, woher die Verwirrung gekommen ist und brauchen nur noch zu bemerken, daß die erste Kelchvertheilung nicht hinreicht, weil sie nicht mit der Erklärung und Deutung des Weines begleitet ist. Die zweite V. 20 ist durchaus nothwendig, darf nicht fehlen und Lukas wird es an ihr nicht haben fehlen lassen.

bildet, unter einer Voraussetzung, die dem Paulus so geläufig war, daß er den Anachronismus nicht merkte.

Uebrigens ist auch Paulus nicht für die bildliche Auffassung der Einsetzungsworte. Er will seine Gläubigen nur ermahnen, daß sie das heilige Mahl in der rechten Weise feiern und genießen sollen: so oft ihr dieß Brot nämlich esset, fügt der Apostel sogleich zur Erklärung jener Worte hinzu V. 26, und von diesem Kelche trinket, verkündiget den Tod des Herrn, bis daß er kommt; d. h.: habt es immer im Sinne, daß dieses Brot, dieser Leib, dieses Blut, das ihr genießet, der Leib und das Blut dessen ist, der sich für euch hingegeben hat. Aber dieses Brot ist und bleibt der Leib Jesu; denn wer V. 27 dieses Brot oder den Kelch des Herrn unwürdig genießet, hat sich am Leibe des Herrn schuldig gemacht, der ißt und trinkt sich selbst das Gericht, da er den Leib des Herrn (μὴ διακρίνων) nicht mit Discretion behandelt.

Von einem Gebrauche der Formel bei der Feier des Abendmahls hören wir in der ersten Geschichte der Gemeinde Nichts, Paulus denkt am wenigsten daran, die seinige in diesem Augenblicke als eine solche zu citiren, die bei der Gemeinde im Gebrauche gewesen sey: im Gegentheil, er hat sie so eben erst nach den Voraussetzungen der Gemeinde gebildet; aber er hat sie nicht glücklich gebildet, insofern er eine Ermahnung und Reflexion in sie hinein verwebte, die sich auf den spätern Gebrauch bezieht und denselben als bestehend sogar schon voraussetzt.

Marcus hat der Formel diejenige Kürze und Einfachheit gegeben, die sie in einem Geschichtswerke haben muß *), Lukas hat dem Lapidarstyl, welchen der Urevangelist der Formel gegeben hat, durch das Anhängsel, das er aus der erbaulichen Abhandlung des Apostel Paulus genommen hat, seine Kraft und Kürze genommen, der Vierte aber ist noch unendlich weiter gegangen: er hat den Herrn eine Predigt über den Genuß seines

*) Die Form hat er aus 2 Mos. 24, 8 genommen: λαβὼν δὲ ὁ Μωυσῆς τὸ αἷμα κατεσκέδασε τοῦ λαοῦ καὶ εἶπεν· ἰδοὺ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης, ἧς διέθετο. . . .

Fleisches und Blutes halten lassen, so wie er ihn vorher schon als den kenntlich gemacht hatte, der den wahren Wunderwein den Seinigen zu spenden vermag. Beidemale, als Jesus sich als den Wein- und als den Brotspender bewies, war das Pascha nahe, diese Spende sollte nämlich in innerer Beziehung zu der letzten Pascha-Spende stehen, die der Vierte nur deshalb nicht ausdrücklich erwähnte, weil er wußte, daß sie zu seiner Zeit Jedermann bekannt war, und weil er meinte, er gebe ihr erst die wahre Weihe, wenn er den Herrn sie schon vorher weissagen, typisch abbilden und speculativ beleuchten ließ. Darf doch aus einem ähnlichen Grunde Jesus im Augenblick, wo er von den Seinigen scheidet, nicht erst die Taufe einsetzen: nein! er muß im Gespräch mit Nikodemus schon über ihre Nothwendigkeit speculiren, er muß schon selbst, wenn auch nur durch seine Jünger, taufen.

Daß der Gedanke, aus dem der Bericht von der Hochzeit zu Kana hervorgegangen ist, von dem Vierten nicht rein durchgeführt wird, daß fremdartige Tendenzen wieder den Bericht durchkreuzen, kann uns jetzt nicht mehr wundern: der Mangel an plastischer Kraft hat sich uns jetzt in allen Abschnitten des vierten Evangelium deutlich zu erkennen gegeben. Selbst die wunderbare Speisung des Volks muß ja im folgenden Gespräch über das Lebensbrot in ein schiefes, ungünstiges Licht gestellt werden.

Jetzt ist es auch an der Zeit zu bemerken, daß der Segen und Dank, den Jesus über Brot und Wein ausspricht, hier in den Evangelien, wo die Abendmahlsfeier schon als bestehend vorausgesetzt wird, nicht mehr im Sinne des jüdischen Pascharitus, sondern als jener Segen aufzufassen ist, mit dem man in der Gemeinde diese Feier einleitete, um diesen Wein und dieses Brot von jedem andern zu unterscheiden.

Die Frage, ob denn auch Judas, der Verräther, an diesem Mahle Theil nahm und sich das Gericht aß, ist nun endlich beantwortet.

Nichts ist uns als geschichtlich geblieben. Jesus hat dieß Mahl nicht eingesetzt. Es ist eine in der Gemeinde allmählig

entstandene Umwandlung der jüdischen Feier des Paschamahls. Die dem Paschaopfer schon an sich zu Grunde liegende Idee des Sühn- und Bundes-Opfers mußte dem christlichen Bewußtseyn, je mehr es sich im Gegensatz zu dem jüdischen ausbildete, besonders wichtig werden, bis es endlich geradezu als das Vorbild des wahren Opfers galt, nur als dieses Vorbild Bedeutung gewann und endlich die Ueberzeugung sich festsetzte, daß man es im Brot und Wein — das Lamm als eine zu organische Speise trat in den Hintergrund — nicht mehr nur mit dem Schatten des Zukünftigen zu thun habe, sondern das wahre Opfer selbst, sein Fleisch und sein Blut genieße.

Wenn wir früher, in der Kritik des vierten Evangelium, uns noch mit der Bemerkung begnügten, es würde der Unendlichkeit des Selbstbewußtseyns Jesu widersprochen haben, wenn er selbst schon ein positives Statut hätte einsetzen wollen, so müssen wir jetzt endlich dieser Wendung ihren transscendenten Charakter nehmen, den sie noch darin hat, daß das Princip als empirische Person vorgestellt und vorausgesetzt wird. Wir müssen jetzt vielmehr, wo die Rechnung zum Abschluß kommen soll, uns so ausdrücken, daß das Princip nicht sogleich im Anfange so positive Statute wie die Feier des Abendmahls im christlichen Sinn schaffen konnte; ehe es zu solchen Schöpfungen Kraft erhielt, mußte es sich selbst erst noch entwickeln und namentlich in den Formen des jüdischen Lebens entwickeln, um sie allmählig zu zersprengen und aus dem Kerne in der neuen Welt ein neues Gewächs zu ziehen.

---

§ 86.

Der Seelenkampf Jesu in Gethsemane.

1. Der Bericht der Synoptiker.

Nach Beendigung des Mahles begab sich Jesus mit den Jüngern nach dem Oelberg, und im Garten Gethsemane mit ihnen angekommen, sagt er, sie sollten sich niederlassen, bis er

in einiger Entfernung sein Gebet verrichtet habe. Nur drei, den Petrus und die beiden Söhne des Zebedäus, nahm er mit sich, eröffnete ihnen, daß seine Seele bis in den Tod betrübt sey, und sagt ihnen, sie sollten hier warten und wachen. Er selbst ging ein wenig abseits, fiel auf sein Angesicht, betete und flehte zum Vater, er möge, wenn es möglich wäre, diesen Kelch von ihm nehmen, fügte aber hinzu, doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe. Die Jünger, zu denen er jetzt zurückkehrt, findet er schlafend, weckt sie, schilt sie und ermahnt sie wieder, zu wachen. Zum zweitenmale geht er fort, um dasselbe Gebet zu sprechen, und als er wiederum zurückkehrend die Jünger schlafend findet, geht er zum drittenmale hinweg, um dasselbe Gebet zu sprechen, und nun endlich, als er bei der Rückkehr die Jünger noch im Schlafe findet, sagt er zu ihnen: — doch von diesen Worten später!

So erzählen im Wesentlichen dasselbe und mit denselben Worten Matthäus und Marcus, nur verräth sich die Ursprünglichkeit der Darstellung des Letzteren außer in einigen passenderen und präciseren Satzfügungen zunächst darin, daß es von dem zweiten Gebete nur heißt, Jesus habe wiederum mit denselben Worten wie vorhin gebetet, während Matthäus die Worte des ersten Gebets dahin wendet, daß Jesus jetzt schon — wozu also das dritte Gebet? — die Unmöglichkeit dessen, um was er bat, im Grunde seiner Seele voraussetzend gesagt habe (C. 26, 42): wenn es nicht möglich ist, Vater, daß dieser Kelch an mir vorübergehe, so geschehe dein Wille. Sodann ist das Gebet bei Marcus dringender, der Kampf Jesu ist ernstlicher und die Voraussetzung, unter welcher dieser Kampf allein möglich ist, wirklich ausgesprochen: Vater, sagt Jesus C. 14, 36, alles ist dir möglich, nimm diesen Kelch von mir. Nur erzählend und in der indirecten Redeweise hatte Marcus vorher den Inhalt des Gebets dahin bestimmt, Jesus habe gebetet, daß diese Stunde, wenn es möglich sey, an ihm vorübergehe: Matthäus hat daraus das erste Gebet gebildet: C. 26, 39: Vater, wenn es möglich ist, so gehe dieser Kelch an mir vorüber!

Schwerlich hat Matthäus in der Absicht geändert, um die

Sache zu mildern, aber wenn es auch wider sein Wissen und Wollen geschah, so bildet er doch bereits den Uebergang zu dem Standpunkt derjenigen, die an dem Seelenkampf Jesu Anstoß nahmen, den Bericht etwa nur noch deshalb stehen lassen, weil er so positiv gegeben ist, aber endlich dazu fortgehen können, ihn zu streichen, wenigstens ihn nicht in dieser ernstlichen Form zu nehmen, in der ihn Marcus gegeben hat.

Neben dieser Richtung, die sich immer in der Kirche geltend gemacht hat, auch bei denen sogar, welche das Seelen-Leiden Jesu nicht als ein rein persönliches, sondern als ein stellvertretendes faßten, aber selbst wieder in dem Kreise der letzteren Auffassung, machte sich eine andere Richtung geltend, die sich darin gefiel, den Seelenkampf Jesu als einen recht düstern, furchtbaren und zerfleischenden zu betrachten und auszumalen. In die letztere Richtung ist schon Lukas eingetreten, obwohl er noch so weit bei der Auffassung des Marcus stehen bleibt, daß er den Kampf Jesu als einen inneren Seelenkampf, nämlich als denjenigen Kampf faßt, in welchem es sich entscheiden soll, ob Jesus sich wirklich zu der Bestimmung, die ihm angewiesen ist, verstehen will oder nicht.

So wenig hat Lukas dießmal Lust, das Detail des Urberichts aufzunehmen, daß er uns nicht einmal sagt, wo der Seelenkampf Jesu und die Gefangennehmung vor sich ging. Er sagt bloß (C. 22, 39. 40), daß Jesus nach seiner Gewohnheit nach dem Oelberg hinausging und „als er an dem Orte" — wer sieht nicht, daß damit die Bestimmtheit, die aber nur in einem fremden Bericht liegt, vorausgesetzt wird — angekommen war, habe Jesus den Jüngern — — aber Lukas sagt nicht, daß Jesus nur drei der Jünger mit sich nahm, während er die Andern zurückließ, er sagt auch nicht, daß Jesus diese drei wiederum zurückbleiben hieß, während er selbst weiter abseits ging, um zu beten, er sagt auch nicht, daß Jesus die Jünger nur zurückbleiben und warten hieß und erst nachher, als er sie bei der ersten Rückkunft schlafend findet, ihnen Wachsamkeit und Gebet empfahl, sondern indem er alle Theile des Details zusammenwirft, stellt er die Sache so dar, daß Jesus von

vornherein den Jüngern allen das Gebet empfahl. Freilich konnte sie Jesus nicht zurückbleiben heißen, aber — er konnte sie auch nicht zum Gebet auffordern, wenn es nur unwillkührlich und ohne seinen Willen geschieht, daß er von den Jüngern entfernt wird und zum Beten kommt. Er wird von ihnen hinweggerissen ungefähr einen Steinwurf weit, also durch eine fremde Gewalt in jene Situation geführt, in welcher er zu beten sich gedrungen fühlt und wirklich ein Gebet hält, welches mit demjenigen, von dem Marcus berichtet, im Wesentlichen dasselbe ist.

Die Verwirrung ist also sehr groß. Eben so groß am Schluß des Berichts.

Vom Gebete aufgestanden begibt sich Jesus zu den Jüngern und findet sie vor Trauer eingeschlafen. Aber — um nicht zu fragen, ob sie denn nicht der Kummer, wie er es doch sonst zu thun pflegt, hätte wach erhalten müssen, um ferner nicht zu bemerken, daß Marcus ganz anders, nämlich aus der Schwäche des Fleisches, welches dem Sporn des Geistes nicht immer gehorcht, ihren Schlaf zu erklären weiß — warum vor Trauer? Jesus hatte ihnen nicht einmal gesagt, daß seine Seele bis in den Tod betrübt sey, und sie ahndeten nicht, was vorging, als ihr Meister durch eine fremde Gewalt von ihnen hinweggerissen wurde. Sodann sagt Jesus zu ihnen, wie vorher, betet! aber nun fehlt — da sogleich, während er noch so spricht, der Verräther mit der Schaar kommt — der nothwendige Zug, daß Jesus sie aufstehen heißt, weil jetzt der Verräther nahe sey — — also ein Wort, welches nicht fehlen durfte, damit es gewiß werde, Jesus habe die Fügungen seiner letzten Stunden auch bis zu dem Punkte, daß der Verräther gerade jetzt kommen würde, vorausgesehen. Lukas hat die Incidenzpunkte des Urberichts zufällig aufgegriffen und den Rhythmus, der sie herbeiführte, aufgehoben.

Hätte er aber denn wirklich die Schrift des Marcus vor Augen gehabt? Wir haben es ja bewiesen! Ist aber sein Bericht, da er nur von einem fortgehenden Kampfe, nicht von einem dreimaligen Ansatz desselben weiß, von dem des Marcus

nicht bedeutend unterschieden? Ist das nicht etwas ganz Anderes, wenn es heißt, ein Engel sey erschienen, habe Jesum gestärkt und der Seelenkampf des Herrn sey so heftig gewesen, daß sein Schweiß wie Blutstropfen ward, die auf die Erde fielen?

Antwort: wenn Lukas den Engel durchaus zur Stärkung Jesu dazwischentreten lassen wollte, so mußte er es bei einem Einmaligen, oder in Einem Zuge fortgehenden Kampfe sein Bewenden haben lassen, da er sehr in Verlegenheit hätte gerathen müssen, wenn er den Engel auch bei der Voraussetzung eines dreimaligen Ansatzes des Kampfes hätte anbringen wollen. Wäre der Engel sogleich bei dem ersten Ansatze dazwischengetreten, so wären die beiden folgenden Ansätze unbegreiflich gewesen und man müßte fragen, wo die Kraft blieb, die der Engel vom Himmel mitgebracht hatte; oder sollte der Engel erst beim dritten Ansatze kommen, so entsteht die Frage, warum kam er nicht früher, warum vielmehr erst in dem Augenblicke, wo nach Marcus der Kampf auch ohne himmlische Wunderkraft schon entschieden ist. Also der Engel und Ein Kampf, oder dreimaliger Kampf und Kein Engel!

Obwohl sich aber Lukas, um die Sache wunderbarer und transscendenter zu machen, für die erstere Annahme entschieden hat, so kann er es doch nicht verläugnen, daß er einen Bericht copirt, der den Kampf sich in mehreren Ansätzen verlaufen läßt. Nachdem er berichtet hat, daß ein Engel erschien und Jesum stärkte, erzählt er uns dennoch weiter, daß Jesus mit noch heftigerer Anstrengung betete, und endlich, daß Blutschweiß von seiner Stirne troff. Hier liegen die Spuren des dreifachen Ansatzes zu Tage, aber nun ist es auch klar, daß der Engel sehr zur Unzeit von Lukas herbeibeschworen ist, wenn er trotz seines himmlischen Zuspruchs es nicht verhindern konnte, daß der innere Kampf Jesu noch heftiger und endlich ein blutiger wurde. Nicht nur überflüssig aber ist der Engel, sondern auch im höchsten Grade störend, da seine Dazwischenkunft die Sache nun dahin dreht, daß Jesus nicht mehr durch eigenen Entschluß sei-

nen Kampf mit dem göttlichen Willen entschied und in völliger Ergebung in seine Bestimmung auflöste.

Des Lukas Darstellung ist nach allen Seiten aufgelöst. Nun noch ein Blick auf Marcus!

Befremden muß es uns zunächst, wie von den übrigen Jüngern nur die drei Auserlesenen in das Geheimniß des folgenden Kampfes, wenn auch selbst nur entfernterweise eingeweiht werden, als wäre dieß ein wer weiß wie erhabenes Mysterium oder pomphaftes Schauspiel. Pomphaft mag es seyn bei diesem dreimaligen Ansatz, wenigstens soll es dadurch pomphaft werden; worin aber das Erhabene und Große liegen soll, wüßten wir nicht aufzufinden, da wir im Gegentheil die Märtyrer der Geschichte nur dann groß und unserer Hochachtung würdig nennen, wenn sie ihre Leiden kraft der Selbstgewißheit ihres Princips und ihrer Berechtigung mit Ruhe ertragen und damit beweisen, daß sie eben so über der äußern Macht und Gewalt des bekämpften Princips standen, wie sie dasselbe geistig in ihrem höheren Selbstbewußtseyn überwunden wußten.

Wozu ferner dieser dreimalige Ansatz des Kampfes? Wir wüßten es nicht, wenn es darauf ankommen sollte, anzugeben, wie er in der Natur der Sache begründet sey. Hat Jesus schon einmal bekannt: nicht mein Wille, sondern deiner geschehe, so wird dieß Bekenntniß nicht nur geschwächt, sondern geradezu aufgehoben, wenn noch ein zweiter, ja noch ein dritter Ansatz des Kampfes folgt und es sich doch jedesmal immer nur um dasselbe Bekenntniß handelt. Aber es ist bekannt, daß Alles Große und Bedeutende in der heiligen Geschichte dreimal geschehen muß, wenn es sich als groß beweisen soll.

Die Auflösung des Urberichts wird sich vollenden, wenn wir noch genauer auf die Worte Jesu an die Jünger hören. Sie sollen, während Jesus abseits geht, wachen! In welcher Art wachen? Nachher zwar, aber — müssen wir sogleich sagen — nachher erst, als Jesus bei der ersten Rückkehr zu ihnen sie schlafend findet, heißt es: wachet und betet! Warum war das nicht früher gesagt? Weil Marcus nicht immer dieselben Worte hinschreiben wollte, weil er nach einer Steigerung

trachtete, weil er gewiß zu seyn glaubt, daß jeder Leser seiner Schrift durch das Stichwort: wachet! an jene Ermahnung in der Rede Jesu über die letzten Dinge (C. 13, 33. 37): wachet und betet! erinnert werden würde. Aber die Jünger hatten das Urevangelium noch nicht gelesen.

Was für ein Satz ist das endlich, wenn Jesus zum zweitenmale die Jünger schlafend findet und sagt: Schlafet die übrige Zeit und ruhet aus — als ob sie nicht bisher geschlafen hätten! — die Stunde ist gekommen — nun, dann dürfen und können sie noch viel weniger schlafen! — des Menschen Sohn wird in die Hände der Sünder überantwortet werden. Erhebt euch, laßt uns gehen! — aber in demselben Athemzuge hatte ihnen Jesus gesagt, sie sollten schlafen! Wie haben sie dazu Zeit, wenn der Herr in demselben Augenblicke sagt: — sehet, mein Verräther nahet!

Marcus hielt es für nothwendig, daß der Herr in dem Augenblicke, wo der letzte Kampf und die Katastrophe hereinbrach, factisch, ernstlich zeigte, daß er mit freiem Willen seinem Schicksal entgegenging, diesen Ernst konnte aber der Urevangelist nicht anders darstellen als so, daß er Jesum mit seiner Bestimmung — vergl. Ps. 39, 10 — erst in Kampf und Zwiespalt setzte, ehe er zeigte, wie der Dulder sich freiwillig seinem Schicksal unterwarf.

Das war die nothwendige Folge des Pragmatismus, daß Marcus schon vorher und zwar auf das Bestimmteste Jesum sein Ende hatte weissagen lassen. Kam es nun darauf an, daß Jesus zu guter letzt noch einmal und recht zuverlässig seine Ergebung aussprechen sollte, so durfte er nicht nur sprechen, nicht mehr nur reden und weissagen; er mußte nun fühlen, trauern, sich ängstigen, ohnmächtig werden, um durch seinen innern Kampf wieder zu Kräften zu gelangen. Das war auch die nothwendige Folge von dem Mangel an künstlerischer Anlage in den Evangelien, von dem Mangel an einer klaren Darstellung der geschichtlichen Kämpfe ihres Helden, überhaupt von dem gänzlichen Mangel an menschlichen, großen, würdigen Kämpfen — wir meinen: solchen Kämpfen, in denen auch der

Gegner groß und bedeutend gehalten ist — daß nun zuletzt der Kampf Jesu gegen die widerstreitenden Mächte in ein solches Seelenleiden zusammenfällt. Andere geschichtliche oder epische Heroen brauchen nicht eines solchen Kampfes mit ihrer Schwäche, weil sie sich bis zum Tode, wenn der Tod ihr Loos ist, im Kampfe mit großen und bedeutenden geschichtlichen Mächten bewährt haben.

Wir haben nun zu sehen, wie der Vierte den Bericht des Marcus wiedergegeben hat.

2. Der Bericht des Vierten.

Er hat ihn seinen Lesern vielmehr gar nicht wiedergegeben. Er durfte seinen Herrn nach der dogmatischen Vorlesung, in der er sich längst über alle geschichtlichen Collisionen erhoben und den Jüngern über den Zweck, Erfolg und über die Nothwendigkeit seines Todes, sowie über Alles, was mit diesem dogmatischen Locus nur irgendwie in Beziehung gebracht werden konnte, alle möglichen Aufschlüsse gegeben hatte, nicht noch einmal als zagend oder gar als verzweifelnd darstellen. Der Jesus, der in der langen Rede, die er nach dem letzten Mahle vor den Jüngern hält, so spricht, als sähe er sich schon in die Herrlichkeit wieder eingesetzt, die er vor der Weltschöpfung besaß, die er nur für Einen Augenblick verlassen hatte und in die er wieder zurückkehrt, um den Seinigen den Paraklet zu schicken, der Jesus, dem die Ewigkeit angehört, konnte durch den bevorstehenden Tod, der ihm den Weg zum Sitz seiner Herrlichkeit bahnte, nicht beunruhigt werden.

Der Vierte durfte den Bericht seines Vorgängers nicht aufnehmen, weil sein Jesus ein anderer als der des Marcus geworden war. Wahrscheinlich nun, um die Lücke auszufüllen, damit der Verräther nicht augenblicklich, so wie Jesus hinausgeht, auftrete — denn der Raum, den die Evangelisten zum Schreiben gebrauchen und mit ihren Notizen anfüllen, verwandelt sich ihnen in Zeitraum — vielleicht auch bloß deshalb, weil er die Scenen immer schwerfällig und mühsam einleitet und die Gescheidtheit seines Pragmatismus beweisen muß, hat er sehr

genau ausgeführt (C. 18, 1. 2), wohin sich Jesus mit den Jüngern nach dem letzten Mahle begab, wo jener Garten lag — dessen Namen aber aus der Schrift des Marcus abzuschreiben, er sich sehr wohl hütet — und wie es kam, daß Judas dorthin mit der Schaar der Häscher ging —!! er wußte nämlich, daß Jesus dort oft mit den Jüngern zusammenkam!! — lauter Dinge, die dem Marcus mit Recht gleichgültig waren, und auch uns höchst gleichgültig sind, weil sie Nichts erklären, denn daß ein gewisser Garten, Namens Gethsemane, ein gewöhnlicher Aufenthaltsort gewesen sey, ist eine Neuigkeit, die uns viel zu unerwartet kommt, daß es Jesu Sitte war, so lange in die Nacht hinein sich hier im Freien aufzuhalten, ist doch gar zu unwahrscheinlich, und unnütz ist außerdem dieser kluge Pragmatismus, weil Judas, wenn er Jesum finden sollte, sein Opfer in jener bekannten Beleuchtung der idealen Welt, wo Alles hell oder somnambül ist, auch in der größten Finsterniß hätte finden können und finden müssen. In diese Beleuchtung hat Marcus das Ganze gestellt.

Wenn der Vierte aber einmal sah, daß er den Bericht auslassen müsse, so hätte er ihn nur ganz auslassen und nicht in einer andern Gestalt und nicht doch so, daß er alle wesentlichen Elemente desselben aufnimmt, an einer andern Stelle anbringen sollen.

Während des letzten Paschafestes waren auch einige Griechen, die des Festes wegen gekommen waren — also unpassend genug Proselyten, nicht reine Heiden sind, wie die Kanaaniterin des Marcus, der Hauptmann des Matthäus — auf Jesum aufmerksam geworden. Sie wünschten, ihn zu sehen. Als ob sie ihn nun nicht täglich, stündlich, jetzt, augenblicklich sehen könnten, als ob es sich um ein verschlossenes, mysteriöses Ding, um ein verborgenes Heiligthum, um einen im Innersten seines Palastes verborgenen morgenländischen Despoten handle, wenden sie sich an Philippus; dieser, als ob er nicht nahe genug um die Person des Fürsten beschäftigt sey oder nicht allein und unmittelbar zu dem fürchterlichen Despoten treten dürfe, trägt — also wie anschaulich! — die Sache dem Andreas vor, und

nun erst sagen sie es dem Herrn. Dieser, der Alles nur als Anlaß, von seiner Person zu sprechen, betrachtet und benutzt, ruft sogleich aus: „Gekommen ist die Stunde, da des Menschen Sohn verherrlicht werde. Wahrlich, wahrlich ich sage euch — (der Leser des Evangelium ergänzt sich vorher den Zwischen-Gedanken, den aber die anwesenden Zuhörer wohl auch hätten hören sollen, daß der Tod der Weg zur Verherrlichung ist) — das Weizenkorn, wenn es nicht in der Erde erstirbt, bleibt einsam und trägt nicht Frucht." Was soll nun aber sogleich darauf der Spruch, der ursprünglich dazu bestimmt ist (Marc. 8, 35), zur Nachfolge Christi aufzufordern, der Spruch: „wer seine Seele liebt, wird sie verlieren u. s. w., ein Spruch, den der Vierte dann noch in seiner mühseligen Manier weiter commentirt: „wer mir dient u. s. w. u. s. w.?

Sogleich nach diesem, hier völlig ungehörigen, wenigstens nicht motivirten und gehörig eingeleiteten Spruche kommt Jesus zu seinem wahren Thema, auf seine Person zurück, und da er vorher den Gedanken des Todes angeregt hatte, ruft er aus: jetzt ist meine Seele erschüttert, wie bei Marcus: meine Seele ist tief betrübt bis in den Tod; und was soll ich sagen? wie er wirklich bei Marcus durch die mögliche Wahl zwischen zwei Entscheidungen gemartert wird; Vater rette mich aus dieser Stunde! wie bei Marcus: Vater nimm diesen Kelch von mir! Aber deshalb bin ich in diese Stunde gekommen! wie bei Marcus: doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe! Joh. 12, 20—27.

Daß Jesus nun in Einem Athemzuge nach jenen Worten der Resignation den Vater zwingt, ihn zu verherrlichen, kann uns bei der bekannten Manier des Vierten nicht mehr wundern: er hat das, was bei Marcus verbunden, aber auch getrennt ist, das Gespräch Jesu über seine Leiden und die darauf erfolgte Verherrlichung unmittelbar zusammengerückt und aus der Rede Jesu über die Pflicht seiner Nachfolger, sich selbst zu verläugnen, einen Kernspruch herausgenommen und zwischen die beiden Stücke des Urevangelium, die er hier zusammenpreßt, eingeklemmt, oder vielmehr er hat diese drei Glieder des Urberichts:

Marc. 8, 31—38 die Eröffnung, daß er leiden müsse, die durch Petri Thorheit herbeigeführte Ermahnung an seine Nachfolger und die Verklärung theils ins Abstracte umgearbeitet, theils roh in einzelnen Stichworten wieder aufgenommen und Alles in Ein Chaos zusammengewürfelt. In dieses Chaos freilich konnte er nun auch, da einmal vom Tode die Rede war, alle Elemente des Urberichts vom Seelenkampfe ohne Weiteres hineinwerfen. Die Sache ist erkärt. Wir bemerken daher nur kurz, daß wenn der Donner der Verherrlichung die Stelle jener himmlischen Stimme einnimmt, die sich nach der Verklärung hören ließ, derselbe Donner, den Einige für die Stimme eines Engels hielten (Joh. 12, 29), zugleich auch den Dienst jenes Engels verrichten muß, der nach dem Bericht des Lukas den Herrn in seiner Seelenangst stärkte. Es verlohnt sich nicht der — wenn auch noch so geringen — Mühe, den folgenden Bericht bis zu dem Schluß aufzulösen, wo Jesus, obwohl er sich zurückgezogen hat (C. 12, 36), dennoch auf einmal wieder dasteht und aufschreit und, da er von nun an nicht mehr vor dem Volke spricht, die Summe seiner Dogmatik vorträgt *). Wir kehren zu den Griechen zurück.

Aber wir finden sie nicht wieder! Trotz der Mühe, die sie hatten, um sich anmelden zu lassen, kommen sie nicht vor und Jesus verliert sich in Reflexionen, zu denen sie nur in sehr entfernter Weise oder wenigstens nur auf einem Umwege Anlaß geben konnten: sind aber einmal jene Reflexionen eingeleitet, so werden die armen Fremden vergessen, weil es dem Vierten überhaupt nur darauf ankam, seinen Herrn in eine Stimmung zu versetzen, die er nach seinen Voraussetzungen von ihm hätte fern

*) Eben so wenig verlohnt es sich der Mühe, die Reden, die Jesus nach dem letzten Mahle hält, in ihrer Inhaltslosigkeit, in ihren Tautologieen, Inconvenienzen bloszustellen, die Mißverständnisse, die der stockenden Rede forthelfen, als haltlos nachzuweisen und diese ganze Schöpfung aufzulösen: — alle Wendungen, die hier ins Auge zu fassen wären, haben wir bereits in der Kritik des vierten Evangelium aufgelöst. Nur der dogmatische Inhalt als solcher ist in Betracht zu ziehen, wann die Zeit zu bestimmen ist, in der dieses Evangelium geschrieben ist.

halten, und ihm Gedanken und Worte zu leihen, die er ihm hätte fremd bleiben lassen sollen.

Fremde, Griechen brachte der Vierte auf die Bühne, weil der Herr früher schon die Nothwendigkeit seines Todes mit der Nothwendigkeit, daß er die fremden Schafe zur Heerde der Seinigen führen müsse, in Zusammenhang gesetzt hatte. War aber dort schon dieser Zusammenhang äußerst unglücklich dargestellt und die Composition völlig mißlungen *), so mußte — wenn es möglich war, dem Vierten ist aber Alles möglich — die Verwirrung noch größer werden, wenn die Griechen schon leibhaftig dastehen, die Boten der heidnischen Welt sich schon persönlich haben anmelden lassen, und vielmehr die Freude hätte groß seyn müssen. Marcus, Lukas und Matthäus wußten, wie solche Boten zu bewillkommen sind.

In einem Evangelium, das uns nie zu Verstande kommen läßt, kann es uns endlich auch nicht überraschen, wenn der Verfasser desselben die Worte, die Jesus bei der nahen Ankunft des Verräthers zu den Jüngern im Garten spricht: Kommt, laßt uns aufbrechen! — weil er nachher für sie keinen Platz hat; als ob sie durchaus nicht fehlen dürften; als ob es Zauberworte wären! — den Herrn nach den Gesprächen am Schluß des letzten Mahles sprechen **) und ihn dennoch nachher noch dastehen und eine lange Rede halten läßt, so daß wir uns also denken müssen, er habe die Sprüche dreier Capitel (15. 16. 17.), diese ausführliche Christologie und Dogmatik — ungefähr den vierten Theil des ganzen Redestoffs des Evangelium — zwischen Thür und Angel vorgetragen! —

*) Joh. 10, 16—18. Vergl. Kritik der ev. Gesch. des Joh. p. 383—388.

**) Joh. 14, 31: ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν Marc. 14, 42: ἐγείρεσθε, ἄγωμεν.

87.

Die Gefangennehmung Jesu.

Nach dem Bericht der Synoptiker ist es Judas, welcher Jesum den Häschern dadurch kenntlich macht, daß er ihn nach der mit ihnen getroffenen Verabredung küßte. Der Vierte dagegen stellt die Sache so dar, daß Judas den Häschern nur den Ort zeigt, wo sie Jesum finden, und dieser sich selbst der Schaar kenntlich macht, indem er (Joh. 18, 4) aus dem Kreise seiner Jünger hervortritt, und endlich sich freiwillig überliefert, während er nach der synoptischen Darstellung mit Gewalt gefangen genommen wird. (Marc. 14, 46.)

Beides schließt sich gegenseitig aus: hat der Verräther Jesum schon durch jenen Kuß kenntlich gemacht, so braucht dieser nicht erst noch sich den Häschern zu decouvriren, oder der Anschein, den er sich noch gibt, als wolle er sich freiwillig ihrer Gewalt bloßstellen, wäre gewaltig affectirt. Nur Eines von Beiden ist möglich. Wir werden zunächst untersuchen, ob der Bericht des Vierten die größere Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Da Jesus — diese Einleitung C. 18, 4 kennen wir noch von früher her, C. 13, 1 — Alles wußte, was über ihn kommen sollte, trat er hervor zu der Schaar, fragte — hat er das nicht auch gewußt? — wen sie suchten, und da sie antworteten, Jesum von Nazareth, sagt er: ich bin es. Da traten die Häscher zurück und fielen zur Erde, d. h. seine Erscheinung übte einen so wunderbaren Eindruck auf sie aus, daß sie zurückbebten und anbetend oder doch wenigstens so, daß dem Göttlichen gegenüber ihre Ohnmacht sich deutlich zu erkennen gab, zu Boden fielen. Zum zweitenmale, als hätte er es nicht gehört, als wüßte er es nicht wie Alles Uebrige von selbst und von vornherein, fragt Jesus die Leute: wen suchet ihr, sie antworteten wie vorher: Jesum von Nazareth, und er kann ihnen nun erwiedern: ich habe es euch ja gesagt, ich bin es.

Wären die Leute wirklich ohnmächtig niedergefallen, so wäre es dennoch, wenn er noch einmal fragte, wen sie suchten,

geziert, da er ihre Absicht sehr genau kannte und sich ihnen, wenn er es so thun wollte, einfach nur zu überliefern brauchte. Das ist aber nur ein vorgemachter Schein, daß Jesus wissen will, woran er sey und ob das wirklich die Leute seyen, die ihn suchten: die wiederholte Frage soll vielmehr die innere Herzensfreude über den Contrast zwischen seiner Seelenruhe und der Verlegenheit und Ohnmacht der Häscher ausdrücken — ein innerer Kitzel, an dem nur der Evangelist so großes Wohlgefallen hat, der Evangelist, der auch die erste Frage und die ganze Situation gebildet hat. Jesus, so schien es dem Vierten allein würdig, soll nicht mit Gewalt von den Häschern gefangen genommen werden, sondern wie er von vornherein sein Leiden immer als ein solches dargestellt hat, das er freiwillig übernehme, so soll er auch jetzt, wo die Stunde gekommen ist, durchaus mit freiem Willen handeln und sich selbst den Feinden überliefern. — Wie aber früher, wenn ihm Gefahr drohte, die Anschläge der Feinde vereitelt wurden und selbst die Hand, die schon bereit war, der Schlag, der schon geschehen sollte, aufgehalten wurde, weil die Stunde noch nicht gekommen war, so muß auch hier zu guter letzt noch einmal die göttliche Macht dazwischentreten, die Feinde niederschlagen und ohnmächtig machen, d. h. vor lauter Streben, die Macht und Erhabenheit des Herrn gegen alle Zweifel sicher zu stellen, hat der Evangelist nicht bemerkt, daß er dießmal sehr zur Unzeit seinen an sich schon höchst unglücklichen Pragmatismus in Bewegung gesetzt hat. Wurde nämlich sonst der Schlag aufgehalten, weil die Stunde noch nicht gekommen war, so war es jetzt wenigstens eine sehr unpassende Verschwendung der göttlichen Wunderkraft, wenn die Feinde wieder gelähmt werden, als die Stunde wirklich gekommen war.

Ob nun der Bericht des Marcus eben so geschichtlich wie einfach ist, ob nicht der Judaskuß des Contrastes wegen erdichtet ist, wird sich entscheiden, wenn das Endurtheil über diesen ganzen Abschnitt von der Leidensgeschichte gefällt werden wird. Lukas berichtet nicht mehr einfach jenen Contrast; er reflectirt über ihn, indem er die Reflexion in Jesu Mund legt: Judas,

mit einem Kuß verräthst du des Menschen Sohn? (L. 22, 48) und Matthäus hat diese Reflexion wieder ins Allgemeine umgebogen, indem er Jesum bloß fragen läßt: Freund, warum bist du gekommen? (26, 50).

Nach dem Bericht des Marcus kommt mit dem Verräther nur ein Haufe, der von den Hohenpriestern, Schriftgelehrten und Aeltesten abgeschickt war. Matthäus berichtet dasselbe, Aehnliches wenigstens im Anfange Lukas, wenn er (L. 22, 47) überhaupt nur von einem Haufen spricht. Der Vierte aber unterscheidet von diesem Haufen, den Judas aus den Dienern der Pharisäer und Hohenpriester (C. 7, 32) genommen hatte, noch eine römische Cohorte, die (C. 18, 3. 12) unter ihrem Obersten gekommen war, d. h. der Vierte hat diese Cohorte aus eigner Machtvollkommenheit auf den Kampfplatz (!) geschickt, um sogleich von vornherein die jüdische und die römische Macht gegen den Herrn zu beschwören. Eine ganze Cohorte! Der Vierte kennt aber kein menschliches Maaß, mit Einem Pfund Narde salbt Maria die Füße ihres Herrn, mit hundert Pfund Specereien wird der Leichnam Jesu einbalsamirt! So leicht aber wie der Evangelist konnten die Priester über die römische Besatzung nicht gebieten, sie hatten ohnehin den Pilatus noch nicht in ihre Sache gezogen — sie thun es erst am folgenden Tage. Lukas hatte den Vierten auf diese kriegerischen Gedanken gebracht.

Obwohl nämlich Lukas zuerst nur von einem Haufen spricht, so hat er doch auf einmal, wenn er die Personen aufstellen will, zu denen Jesus im Augenblick seiner Gefangennehmung die Worte sprach: „wie gegen einen Räuber seyd ihr mit Schwerdtern und Stangen — von denen noch dazu Lukas vorher Nichts gesagt hatte, nur Marcus erwähnt sie vorher — ausgegangen? Da ich täglich bei euch im Tempel lehrte, habt ihr keine Hand an mich gelegt" — da hat Lukas auf einmal (C. 22, 52) die Hohenpriester und Aeltesten herbeigeschworen, eine Tempelarmee geschaffen und deren Generale herbeigerufen, damit sie auch jenen Vorwurf Jesu hörten. Die Letzteren mußten ihn nämlich auch hören, weil ihre Armee im Tempel beschäftigt war.

Lukas nahm daran Anstoß, daß jene Worte an die unterge-

ordneten, an sich willenlosen Diener gerichtet seyn sollen — wie Marcus, dem auch Matthäus folgt, die Sache darstellt — er sah richtig, daß die Worte eigentlich ein Vorwurf gegen die Priester und die wahren Feinde sind, aber er half sich schlecht, wenn er die Hohenpriester, Aeltesten und Generale der Tempelarmee aus dem Erdboden plötzlich hervorwachsen läßt.

In dieser Scene, die er durch jene wiederholte Frage Jesu schon viel zu sehr überfüllt hatte, konnte der Vierte jenen Vorwurf nicht anbringen, er läßt ihn aus und bringt ihn nachher in einer andern Gestalt an. Annas, der Hohepriester nämlich, fragte Jesum in dem ersten Verhör während der Nacht über seine Schüler und seine Lehre, und Jesus antwortet: (Joh. 18, 19. 20) ich habe frei zu der Welt gesprochen; ich habe allezeit gelehrt in der Synagoge (!) und im Tempel, wo — wir danken für die archäalogische Belehrung; der Hohepriester wird sie auch mit Dank entgegengenommen haben! (—) alle Juden zusammenkommen, und im Verborgenen habe ich Nichts gesprochen.

Marcus achtete auf die Inconvenienz nicht, der Lukas durch eine nur noch größere abzuhelfen suchte. Sein Augenmerk war vielmehr darauf gerichtet, daß den Lesern der Widerspruch zwischen dem öffentlichen und freien Auftreten Jesu und der heimlichen Art und Weise, mit der ihn seine Feinde jetzt in ihre Gewalt brachten, ja nicht entgehen sollte, — und wiederum, nur um den Lesern zu Gemüthe zu führen, daß das Auffallende, was in diesem Augenblicke geschah, nach dem göttlichen Rathschluß und unter der Leitung einer höhern Nothwendigkeit geschah, läßt er Jesum zu jenem Vorwurf kurz hinzufügen: „aber damit die Schriften erfüllt würden!" (C. 14, 49.) Lukas hat diese Reflexion weiter ausgeführt und statt jener kurzen Verweisung auf die Schrift die Worte: „aber das ist eure Stunde und die Macht der Finsterniß" dem Herrn in den Mund gelegt. (C. 22, 53.) Matthäus hat dasjenige, was Marcus als Worte Jesu gibt, in seine Reflexion umgewandelt: „das Alles geschah, damit die Schriften der Propheten erfüllt würden" (26, 56). Dafür läßt er vorher, als der tapfre Jünger zurechtgewiesen werden sollte, den Herrn sagen: „wie würden

sonst die Schriften, daß es so kommen muß, erfüllt werden?" — nämlich: „glaubst du etwa, daß ich nicht in diesem Augenblick noch den Vater bitten kann und daß er mir mehr als zwölf Legionen Engel zu Gebote stellen würde?" mußte Jesus vorher sagen, damit der Leser von seiner Erhabenheit über der Collision und von seiner freien Ergebung in dieselbe vollkommen überzeugt wird (V. 53. 54).

Nun der Tapfre also! Marcus, dem es nur auf einen Contrast zu der freien Ergebung Jesu ankommt, sagt über jenen Wackern bloß: einer der Dabeistehenden zog das Schwerdt, schlug den Knecht des Hohenpriesters und hieb ihm das Ohr ab (14, 47). Lukas, der nicht mehr sieht, daß dieser Zwischenvorfall nur die Folie zu dem entgegengesetzten Benehmen Jesu seyn soll, läßt den Herrn den Verwundeten heilen, dessen Ohr demnach nicht abgehauen, sondern nur getroffen ist. Matthäus, der wie Lukas den Tapfern näher als einen aus der Umgebung Jesu bezeichnet, läßt das Ohr rettungslos abgehauen werden, da er für die Heilung keine Zeit hat: Jesus nämlich muß dem Tapfern nicht nur gebieten, das Schwerdt an seinen Ort zu thun, sondern auch die Gelegenheit sogleich dazu benutzen, um die Lehre auszusprechen, daß wer das Schwerdt nimmt, durch das Schwerdt umkommt. Und der Vierte? Der weiß, daß der Tapfere Petrus war, der weiß, daß der Knecht des Hohenpriesters Malchus hieß, der hat die Notizen des Lukas und Matthäus dahin vereinigt, daß das Ohr das rechte, daß es aber rettungslos abgehauen war, der konnte nämlich auch keine Zeit für die Heilung übrig behalten, weil Jesus dem Tapfern gebietet, das Schwerdt in die Scheide zu stecken, und mit den Worten des synoptischen Sprachgebrauchs — und mit Beziehung auf den ausgelassenen Bericht vom Seelenkampfe — fragen muß: soll ich etwa den Kelch, den mir der Vater gegeben hat, nicht trinken?

Vorher, sagt der Vierte, habe Jesus die Häscher um Schonung für die Jünger gebeten. Wir müssen gestehen, daß diese Bitte an einem sehr passenden Orte, sehr zur rechten Zeit ausgesprochen, d. h. vom Vierten gebildet und eingeschoben ist, wenn den Augenblick darauf der tapfere Petrus dem armen Mal-

chus das rechte Ohr abhaut. Es kann Nichts Unangemesseneres geben. Aber auch Nichts Unangemesseneres, als die Art und Weise, wie der Evangelist hierin die Erfüllung eines Wortes sieht, welches der Herr an demselben Abende (C. 17, 12. 18, 9) gesprochen, des Wortes: Keinen von denen, die du mir gegeben hast, habe ich umkommen lassen, eines Wortes, welches sich ursprünglich, d. h. in dem Augenblick, wo es der Evangelist bildete, auf die geistige Führung bezog. Er weiß aber, der Evangelist, daß seine Sprüche unendlich tief sind und wenigstens einen zwiefachen Sinn enthalten. Wie rührend ist es auch, wenn dort in jenem Gebete auf den Judas, den Sohn des Verderbens, ein zärtlicher Seitenblick geworfen wird: „Keiner von ihnen ist verdorben, als nur der Sohn des Verderbens!“

Die natürliche Stufenfolge bis zu dem Bericht des Vierten, macht es uns fast unmöglich, der Annahme Wilke's, daß die Notiz von jenem Tapfern, der das Schwerdt zog, in der Schrift des Marcus fehlen müsse *), beizustimmen. Es ist wahr, Jesus erwartete in dieser Nacht von Seiten der Jünger nur Feigheit, allein das Benehmen jenes Tapfern ist nur eine augenblickliche Unbesonnenheit, gegen welche sich die Ruhe und Besonnenheit Jesu desto herrlicher abhebt. Es ist wahr, die folgende Aeußerung Jesu: wie gegen einen Räuber seyd ihr mit Schwerdtern und Stangen ausgegangen (V. 48), müßte sich unmittelbar an die Notiz, daß man Hand an ihn legte (V. 46), anschließen, sie ist auch nur wahrhaft passend, wenn Keiner der Jünger nach dem Schwerdt griff. Allein, wenn es dem Marcus sonst auf einen Contrast ankam, konnte er sich nicht auch einmal in der Composition versehen? Ist er wirklicher Künstler? Und sagte er nicht vielleicht mit gutem Bedacht: „einer der Dabeistehenden“ zog das Schwerdt? Ohne in der Schrift des Marcus einen Anlaß dazu gefunden zu haben, würde Lukas schwerlich seine Geschichte gebildet, würden Matthäus und der Vierte gewiß nicht dieselbe Geschichte aufgenommen haben.

Aber darin müssen wir Wilke beistimmen, daß Marcus nach

*) p. 491. 492.

den Worten: „und sie ließen ihn Alle in Stich und flohen,“ nicht die Geschichte von jenem Jüngling, der nur mit einem linnenen Tuch auf der bloßen Haut Jesu folgte, und als man ihn griff, die Leinewand in den Händen der Häscher zurückließ und nackt davonfloh, gebildet habe (C. 14, 50—52). Alle müssen sogleich fliehen, nur Petrus muß nachher von weitem folgen. Keiner der andern Evangelisten verräth, daß er diese Notiz in der Schrift des Marcus gelesen habe, „der andere Jünger“, der im vierten Evangelium mit Petrus von ferne folgt, hat in dem Urevangelium am allerwenigsten seinen Ursprung — die Notiz ist also gewiß ein späterer Zusatz von einem Leser, der bemerken wollte, jetzt sey die Zeit gewesen — von der Amos weissagt, wenn er spricht: „wer sonst stark ist, wird nackt fliehen an diesem Tage“ (C. 2, 16). —

Nur Petrus, sagen die Synoptiker, folgte seinem Herrn: „und noch ein anderer Jünger“, fügt der Vierte hinzu. Aber wohin? Nach dem Pallast des Annas, antwortet der Vierte, wohin die römische Cohorte und die Diener der Juden Jesum brachten und wo er nun noch in der Nacht ein Verhör bestand.

---

§ 88.

Das Verhör vor dem Hohenpriester.

1. Das Verhör vor Annas.

Joh. 18, 12—14. 19—24.

Der Vierte müßte dießmal die Sache recht genau wissen und sein Bericht der zuverlässigste seyn, wenn er wirklich jener andere Jünger ist, der dem Hohenpriester Annas bekannt war und durch dessen Vermittlung es dem Petrus glückte, bis in die Vorhalle des hohenpriesterlichen Pallastes vorzudringen.

Ehe wir aber ihm glauben, daß man Jesum in den Pallast des Annas, der doch nur der Schwiegervater des wirklichen Hohenpriesters, des Kaiphas war, gebracht habe, müßte er besser, als

er gethan hat, beweisen, daß er auf dem Gebiete, das er beschreibt und mit dem er so ängstlich vertraut thut, zu Hause sey, und dürfte er nicht so sprechen, als sey er mit Nichts weniger bekannt; als mit der jüdischen Verfassung zu jener Zeit. Kaiphas, sagt er, sey der Hohepriester dieses Jahres gewesen. Ueber diese neue Bereicherung unserer Geschichtskenntniß, d. h. über die Notiz, daß die Hohenpriester in Jerusalem jährlich wechselten, wollen wir weder vor Freude noch vor Unwillen außer uns kommen, wir bemerken lieber sogleich, wie der Vierte zu dieser Notiz gekommen ist: in der Schrift des Marcus findet er die Kategorie „der Hohenpriester," mißversteht diese Bestimmung der Mehrheit, mißversteht auch die andere Notiz in der Schrift des Lukas, daß Jesus auftrat, als Annas und Kaiphas Hohepriester waren, (L. 3, 2) meint, die Würde habe jährlich zwischen Beiden gewechselt, oder vielleicht sie wären zu jener Zeit einander in der Würde gefolgt, und bildet sich endlich ein, weil Annas der Schwiegervater des regierenden — — — doch lassen wir das!

Das Verhör, welches Jesus zu bestehen hat, ist sehr kurz, aber auch Nichtssagend; ja wenn wir bedenken, wie die Frage des Annas nach der Lehre und den Schülern Jesu und die Antwort desselben, er habe immer frei und öffentlich gelehrt, entstanden ist, so schwindet das Verhör zu einem Minimum oder vielmehr in Nichts zusammen. Das einzig Neue, was der Vierte zu der Rede Jesu hinzufügt, besteht in der ziemlich brüsken Bemerkung: „was fragst du mich? frage doch meine Zuhörer, was ich zu ihnen gesprochen habe, siehe, die wissen, was ich gesagt habe. Einer der Diener gibt hierauf Jesu einen Schlag ins Gesicht, weil er unehrerbietig auf die Frage des Hohenpriesters geantwortet habe, und nachdem sich Jesus ziemlich sentimental gegen den Bedienten verantwortet hat (— „wenn ich übel geantwortet habe, so beweise es, wenn aber passend, warum schlägst du mich?" . . . . wenn es ihm aber auf ein Paar Worte nicht ankam, hätte er sich lieber gegen den Hohenpriester ausführlicher äußern sollen) — ist die Sache abgemacht.

—

Annas schickt nun Jesum gebunden — schon vorher hatten ihn die römische Cohorte, ihr Oberst und die Diener der Juden, als man ihn gefangen nahm, ! gebunden — zum Kaiphas, von wo man ihn, ohne daß man etwas Weiteres mit ihm vornahm, am Morgen ins Prätorium führte. Oder vielmehr nur bis zum Prätorium, da die Juden, um sich für den Genuß des Paschalamms auf den Abend nicht zu verunreinigen, nicht in das heidnische Haus treten wollen: Pilatus muß daher aus dem Regierungsgebäude heraustreten, und nachdem er zum Dank für seine herablassende Gefälligkeit eine sehr trotzige Antwort hatte einstecken müssen, muß er noch dazu sich so weit seine Würde vergeben, daß er Jesum als einen Capital-Verbrecher in seinen Verwahrsam nimmt, ehe er von den Juden erfahren kann, weshalb er das Leben verwirkt habe (E. 18, 28—32).

Wir haben aber weder gehört, daß Jesus nach einem Verhör des Todes schuldig befunden sey, noch weshalb er den Tod verdient habe; wenn daher die Juden auf die Frage des Pilatus: welche Anklage sie gegen diesen Menschen hätten, antworten: wäre dieser kein Verbrecher, so würden wir ihn dir nicht überliefern, so ist das nicht nur lächerlich trotzig und abentheuerlich unverschämt gegen die Obrigkeit gesprochen, die man doch zu gewinnen hatte, sondern es ist so viel wie Nichts gesagt, da alle Voraussetzungen fehlen, die zu einer solchen Aeußerung nöthig sind.

Alle jene Neuigkeiten, die der Vierte berichtet — und alles, was er berichtet, besteht in Neuigkeiten — Alles das, was wir bei Leibe! nicht wieder aufzählen wollen, hat ihm für die Hauptsache keinen Raum übrig gelassen und er mußte diese Neuigkeiten hier herbeischaffen, weil er die Hauptsache, das wirkliche Verhör, nicht berichten durfte. Weshalb? wird sich zeigen, wenn wir den Urbericht ins Auge fassen.

2. Der Urbericht.

Marc. 14, 53—65.

Den Namen des Hohenpriesters, zu dem man Jesum brachte, kennt Marcus noch nicht, Lukas läßt ihn — aus Gehorsam

gegen Marcus — unerwähnt, obwohl er doch in jenem Eingange seines Werks, der seine freie Schöpfung ist, die Namen des Kaiphas und Annas nannte, erst Matthäus combinirt — wie auch sonst — die frühere Angabe des Lukas mit diesem letzten Theil des Evangelium und nennt — auf eigne Hand — den Hohenpriester Kaiphas. Hieher zum Pallast des Hohenpriesters war auch Petrus seinem Herrn gefolgt.

Marcus weiß nur von Einem Verhör. Das Synedrium hatte sich um falsche Zeugen bemüht, konnte aber ihre Aussagen nicht in Uebereinstimmung bringen. Einige von ihnen sagten aus, sie hätten Jesum einmal sagen hören, er werde diesen Tempel niederreißen und in drei Tagen einen andern aufrichten; aber auch ihr Zeugniß konnte Nichts zur Entscheidung bringen, da es nicht stimmte. Vergeblich fordert nun der Hohepriester Jesum auf, sich zu verantworten, und erst da, als er ihm die entscheidende Frage vorlegte, ob er der Sohn des Gepriesenen sey, antwortet der Angeklagte: ich bin es und von nun an werdet ihr des Menschen Sohn sitzen sehen zur Rechten der Macht und kommen mit den Wolken des Himmels. Da zerriß der Hohepriester sein Kleid, sprach, was bedürfen wir noch Zeugen? und der versammelte Rath sprach auf Grund der Gotteslästerung das Todesurtheil aus.

Es folgt nun die Verspottung und Mißhandlung Jesu durch die Diener, die Verläugnung Petri und die Angabe, daß die Priesterschaft am Morgen sich berieth und Jesum — Marcus weiß noch Nichts von jener lächerlichen Scheu der Juden vor der Verunreinigung, natürlich auch deshalb, weil er seinen Lesern nicht so ängstlich einzuprägen braucht, daß heute Abend erst das Paschalamm genossen wird — dem Pilatus überlieferte.

Matthäus erzählt dasselbe und hat sich an den Urbericht streng gehalten, während der Bericht des Lukas schon den Uebergang zu dem des Vierten bildet, nämlich fast eben so lückenhaft und verwirrt ist.

3. Der Bericht des Lukas.

Luk. 22, 54—71.

Sogleich nach der Notiz, daß man Jesum „ins Haus“ des Hohenpriesters führte, folgt der Bericht von der Verläugnung Petri und sogleich darauf der Bericht von den Verhöhnungen und Verspottungen, die Jesus erleiden mußte. Von einem Verhör ist noch nicht die Rede.

Erst am Morgen versammelt sich das Synedrium, Jesus wird vorgeladen, gefragt, ob er der Christus sey, und obwohl er nun erst viel Winkelzüge macht: „wenn ich es sage, glaubet ihr doch nicht, und wenn ich frage, werdet ihr mir weder antworten noch mich loslassen“, obwohl wir also demnach erwarten sollten, daß er sich aller Antwort enthalten würde, fügt er dennoch, also nicht nur ohne alles Motiv, — denn es müßte dann vorhergehen: ja ich bin es! — sondern auch im Widerspruch gegen das eingeleitete Motiv hinzu: von nun an werdet ihr des Menschen Sohn sitzen sehen zur Rechten der Macht Gottes. Nun sollten wir meinen, die Fragen wären zu Ende, aber nein! Als wäre es eine von der ersten verschiedene, folgt eine zweite: ob er der Sohn Gottes sey, Jesus bejaht sie, seine Gegner rufen: was bedürfen wir noch eines Zeugnisses, und man führt ihn zu Pilatus.

Es ist klar: die ängstliche Verwirrung in der ersten Antwort Jesu, der ängstliche Schein einer zwiefachen Frage ist daher gekommen, weil Lukas wußte, das Verhör müsse länger seyn, und weil er verlegen war, wie er diese Ausdehnung bewerkstelligen solle. Eben so klar ist es, daß die Verspottung Jesu, wenn sie vor seiner Erklärung, daß er der Herr der Herrlichkeit sey, geschieht, ihren Halt verloren hat; und daß die Verläugnung Petri nur nach der Verurtheilung Jesu, als derjenige Vorfall, welcher das Maaß der Leiden dieser Nacht voll macht, ihre richtige Stellung hat, bedarf keines ausdrücklichen Beweises.

Der Bericht ist aber nicht nur seiner Anordnung nach höchst mangelhaft — nämlich völlig verrückt und verschoben, sondern, daß ein wichtiger Bestandtheil des Verhörs von Lukas unterdrückt

und dennoch die Structur des Urberichts beibehalten sey, erhellt aus der Frage (L. 22, 71): was bedürfen wir noch eines Zeugnisses? Was für eine Frage, wenn vorher nicht berichtet war, daß man sich vergeblich um Zeugen-Aussagen bemüht habe! Lukas wollte sich jenes Zeugniß, daß Jesus Blasphemieen gegen den Tempel — „den heiligen Ort", Apostel-Gesch. 6, 13 — ausgesprochen habe, für die Geschichte vom Stephanus aufheben. Daher kommt das Lückenhafte des Berichts und seine verschrobene Anordnung.

Lukas hatte dem Vierten gezeigt, wie man es machen müsse, wenn man jene Aussage der falschen Zeugen anderweitig benutzen wolle. Der Vierte hatte nämlich auf Anlaß der Tempelreinigung dem Herrn jenen Spruch über den Tempel wirklich in den Mund gelegt und die Notiz des Marcus, daß das Zeugniß der Ankläger nicht gleich war, dazu benutzt, dem Volk ein Mißverständniß in Betreff jenes Spruches zuzuschreiben (Joh. 2, 19—21) — Grund genug, um Alles zu thun, die dadurch entstandene Lücke in jeder möglichen Weise auszufüllen. Aber er hätte nur die Lücke nicht dadurch noch unerträglicher machen sollen, daß er es völlig unterließ, uns zu melden, daß und wie das Synedrium den Herrn zum Tode verurtheilte!

4. Auflösung des Urberichts.

Kleinigkeiten — die aber für die Geschichte sowie für ein ordentliches Geschichtsbuch gar keine Kleinigkeiten sind — wie z. B. daß das Synedrium sogleich in der Nacht versammelt werden konnte, da man doch nicht wußte, ob der Anschlag des Judas heute gerade oder wann überhaupt gelingen würde; die andere, warum das Synedrium sich am Morgen noch einmal berathen mußte, da die Sache doch schon entschieden war — es geschah aber bloß deshalb, weil Marcus einen Uebergang und Anknüpfungspunkt für das Folgende brauchte — ob endlich das Synedrium es zugeben konnte, daß die Diener ihre Rohheiten an dem Angeklagten so ungescheut ausüben durften, werden wir nicht erwähnen.

Das aber ist keine Kleinigkeit, daß der Spruch vom Tem-

pel, wenn ihn Jesus, wie es doch die Voraussetzung des Urevangelisten ist, wirklich vor dem Volke einmal vorgetragen hätte, von Niemandem verstanden wäre. Der Tempel, den Jesus nach dem Umsturz des alten in drei Tagen gründen will, ist die Gemeinde, die mit der Auferstehung gegründet ist: wer aber würde das unter dem Volke verstanden haben? Wer wird Sachen vortragen, die Niemand unter den Zuhörern versteht? Aber es kann auch Niemand dergleichen vortragen: Sprüche entstehen immer erst dann, wenn, und da, wo sie verstanden werden.

Die Elemente, aus welchen dieser Spruch und die ganze Situation gebildet ist, sind folgende.

Daß falsche Zeugen wider den Gerechten aufstehen, lehren viele Psalmen (z. B. Ps. 27, 12); aber gerade ein Zeugniß über eine Aussage, die das Heiligthum betraf, lernte Marcus aus der Schrift des Jeremias kennen. Auch dieser Prophet hatte einmal den Untergang des Tempels geweissagt und wurde deshalb von der Priesterschaft auf Tod und Leben angeklagt: „er ist des Todes schuldig, sagen die Ankläger und Richter des Jeremias, er hat wider diese Stadt geweissagt, wie ihr selbst mit euren Ohren gehört habt" (Jer. 26, 11) ganz wie in der Schrift des Marcus der Priester sagt: „ihr habt die Blasphemie gehört, was dünket euch?" und wie die andern nun erwiedern, er sey des Todes schuldig. Nur der Unterschied findet statt, daß, während Jeremias sich zu rechtfertigen wußte und von den Fürsten in Schutz genommen wurde, die Zeugenaussage über jenen Ausspruch Jesu die Sache, die hier mit dem Tode endigen mußte, nicht entscheiden durfte, und erst die Erklärung Jesu, daß er der Messias sey, die Verurtheilung herbeiführen mußte.

Die Rohheiten aber, denen Jesus nach seiner Verurtheilung ausgesetzt war, waren schlechterdings nothwendig und konnten dem Messias nicht erspart werden, damit dasjenige erfüllt würde, was der heilige Geist schon lange vorher dem Propheten (Jes. 50, 6) über das Schicksal des Messias dictirt hatte.

5. Die Verläugnung Petri.

In der gewöhnlichen Manier des vierten Evangelium, in welchem die Worte erst Werth haben und des Herrn würdig sind, wenn sie recht dunstartig schwebend oder cretinartig aufgedunsen sind, sagt Jesus während des letzten Mahles zu den Jüngern (C. 13, 33), er müsse ihnen jetzt dasselbe sagen, was er früher einmal den Juden (C. 7, 34) gesagt habe, sie würden ihn suchen, aber wo er hingehe, könnten sie nicht hinkommen. Natürlich dürfen die Jünger diese Worte so wenig verstehen, wie sie damals die Juden verstanden. Petrus fragt daher sehr neugierig: wo gehst du hin? Wo ich hingehe, antwortet Jesus — Petrus ist aber schwerlich nun klüger geworden — kannst du nicht folgen, später aber — fügt Jesus hinzu, indem er die Sage von dem Kreuzestode Petri im Sinne hat — wirst du mir folgen. Wiederum ist es nach der Manier des Vierten natürlich, daß Petrus kein Wort von dem, was Jesus gesprochen, versteht, er wundert sich vielmehr, weshalb er jetzt nicht schon dem Herrn folgen könne, da er ja sein Leben für ihn lassen würde. Du? antwortet Jesus, du wirst dein Leben für mich lassen? Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verläugnen. (V. 36—38.)

Auch Lukas hat sehr ungehörige Reflexionen in den Urtypus eingeschoben. Auf einmal, nachdem er den kindischen Wettstreit der Jünger über den Vorrang geschlichtet hatte, bemerkt Jesus (C. 22, 31—34), „Simon, Simon, der Satan hat eurer begehret, auf daß er euch sichten möge wie den Waizen, aber ich habe für dich gebeten, auf daß dein Glaube nicht ausgehen möge und wenn du dich dereinst bekehrest, — also auch eine Reflexion auf die Zukunft, aber was für eine Reflexion! ist denn das „dereinst“ so fern? Soll es nicht mit dem Hahnenschrei abgeschlossen seyn? — so stärke deine Brüder. Petrus betheuert, daß er dem Herrn in Gefängniß und Tod folgen werde, worauf er dann hören muß, er werde ihn vielmehr dreimal verläugnen, ehe heute der Hahn krähen werde.

Eine dreifache Maschinerie hat Lukas in Bewegung gesetzt

und jede macht noch dazu die andere überflüssig oder zu einer Illusion. Ist nämlich der erschütternde Eindruck des Hahnenschreies vollständig paralysirt und aufgehoben, wenn das Gebet Jesu die Entscheidung herbeiführen soll, so ist wiederum das Gebet überflüssig geworden, wenn Petrus sogleich nach der dritten Verläugnung dadurch zu sich selbst gebracht wird, daß der Herr — wir wissen nicht, wie es möglich war, da Jesus drinnen im Pallast, Petrus draußen auf dem Hofe war, — sich zu ihm umwandte und ihn anblickte.

Matthäus, der dem Urbericht treu geblieben ist, läßt den Herrn — und so ist es allein richtig und angemessen — beim Aufbruch nach Gethsemane bemerken (C. 26, 30—35), diese Nacht würden sich Alle an ihm ärgern — also erst ist von Allen die Rede — denn es steht geschrieben: ich schlage den Hirten und die Schafe der Heerde werden zerstreuet werden. Petrus — man bemerke den Fortschritt! — betheuert, wenn es auch Alle thäten, er würde sich nicht an ihm ärgern, und übernimmt sich in der Betheuerung des Gegentheils, selbst nachdem ihm Jesus eröffnet hatte, er werde ihn dreimal in dieser Nacht verläugnen, ehe der Hahn kräht. Auch die andern Jünger versichern, sie würden Stand halten — —

ganz wie bei Marcus (C. 14, 26—31), nur daß der ursprüngliche Charakter von dessen Bericht sich in der feinern Verschlingung der Antithese verräth: „in dieser Nacht, ehe zweimal der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verläugnen!"

Was es mit der herrlichen Geschichtskenntniß des Vierten, daß Jesus in den Pallast des Annas geführt wird, daß in demselben Pallast, in welchen er durch die Vermittelung des andern Jüngers Eintritt erhielt, Petrus seinen Herrn verläugnet, was es mit dieser bewunderswürdigen Anschaulichkeit auf sich hat, wissen wir bereits. Zuerst muß nun Petrus vor der Thürsteherin des Pallastes seinen Herrn verläugnen, als er durch Vermittlung des andern Jüngers Eintritt erhält (C. 18, 15—17) — wie unpassend es ist, daß hier, wo Petrus allein stehen muß, noch ein anderer Jünger auftritt, welche entweder widerliche oder nichtssagende Rolle dieser Andere spielt, während Pe-

trus fällt und von dem Fall sich wieder aufrichtet, das, dächten wir, müßten auch Blinde sehen — sodann verläugnet Petrus seinen Herrn vor den Bedienten, mit denen er sich am Feuer wärmt, und er wiederholt seine Verläugnung, als ihn ein Verwandter des armen Malchus darauf hin anredet, daß er ihn im Garten gesehen habe! Da kräht der Hahn (V. 25—27).

Wir erholen uns sogleich am Urbericht (Marc. 14, 66—72). Petrus, der seinem Herrn in den Pallast des Hohenpriesters nachgefolgt war, wärmt sich im Hof am Feuer, eine von den Mägden spricht ihn als einen solchen an, der auch in der Gesellschaft des Nazareners Jesus gewesen sey, er läugnet, zieht sich in die Vorhalle zurück und der Hahn kräht. Dieselbe Magd, da sie ihn wieder erblickte, decouvrirt ihn den Umstehenden, er läugnet und — man beachte diese Verknüpfung! — läugnet wiederum, als kurz darauf die Umstehenden bemerkten, sein Galiläischer Dialekt verrathe ihn allerdings. Mit einem Schwur läugnet dießmal Petrus, da kräht der Hahn, er erinnert sich der Worte Jesu und — für Alles dieß hatte der Vierte nach seinen großen Anstrengungen keine Gedanken mehr — weint. Das ist Zusammenhang und Einfachheit der Darstellung, Sparsamkeit der Mittel und um so größerer Effect.

Lukas hat das Gesetz der Sparsamkeit schon übertreten, wenn er die Magd nicht zweimal auftreten läßt, sondern das zweitemal „einen Andern" zu Petrus führt und zum drittenmale wieder „einen Andern", sehr haltungslos sogar, versichern läßt, Petrus sey einer von der Gesellschaft, denn — aber woran sah er es? — er sey auch ein Galiläer. Lukas hat auch bereits übersehen, wie das zweimalige Krähen des Hahns die Entwicklung des Ganzen zusammenhält. Dasselbe hat auch Matthäus übersehen und er hat es nicht weniger unbeachtet gelassen, wie schön und einfach es ist, wenn dieselbe Magd, die Petrum zuerst und allein erkannte, ihn zum zweitenmale den Andern zeigt: das zweitemal läßt er eine andere Magd auftreten.

Marcus hat die ganze Geschichte zuerst gebildet, und sie gebildet, um den Eindruck der Verlassenheit, in der der Herr nach

seiner Verurtheilung dasteht, zu erhöhen. Jesus muß zugleich den Fall des Petrus vorhersagen, damit es gewiß sey, daß er mit der Ruhe und Gewißheit seines Geistes nicht nur über der Collision stand, sondern auch von keinem Incidenzpunkte derselben irgendwie überrascht wurde. —

Petrus wird es uns nicht übelnehmen, wenn wir hier als Anhang eine Kritik der Berichte über das Ende des Verräthers beifügen.

6. Das Ende des Verräthers.

In seinem Evangelium bleibt Lukas noch soweit dem Urtypus der evangelischen Geschichte treu, daß er Nichts vom Endschicksal des Judas erzählt. Erst in der Apostelgeschichte weiß er davon zu erzählen, daß der Verräther mit dem Blutgelde sich einen Acker kaufte, aber einstens — wie schwebend und haltungslos ist der Bericht fabricirt! — jählings herabstürzte, mitten von einander borst, so daß — herrliche Phantasie — alle (!) seine Eingeweide herausfielen, und daß nun, als es allen Bewohnern Jerusalems bekannt wurde, der Acker Akeldama, Blutacker, genannt wurde.

Also weil (Act. 1, 18—20) die Eingeweide des Bösewichts auf diesem Acker bloß lagen, heißt er Blutacker! Und Alle Einwohner Jerusalems hören jene Neuigkeit! Und sie nehmen an der längst vergangenen Geschichte so viel Antheil, nehmen vielleicht auch so weit gegen Judas und für den ermordeten Messias Antheil, daß sie jenen Acker Blutacker taufen. Doch nein! Blutacker nennen sie ihn bloß wegen der Eingeweide!

Lukas hatte dießmal das Interesse, die Zwölfzahl der Apostel zu ergänzen und damit zugleich, um recht lebhaft die Lücke vorstellig zu machen, das Ende des Verräthers zu constatiren. Er citirt selbst die beiden Weissagungen, die jetzt in Erfüllung gehen mußten. Das Erbtheil des Bösewichts muß wüste werden und er selbst umkommen (Ps. 69, 26) — natürlich dießmal das Erbtheil, das der Böse mit seinem Sündengeld sich erworben hat — und, Ps. 109, 8, sein Amt muß ein anderer bekommen. Ein Anderer muß aber dießmal durch das Loos

gewählt werden, damit, wenn dieser Andere spurlos verschwindet, der wahrhaft Andere, der wahre Ersatzmann, Paulus nachher desto bedeutender erscheine.

Ob Matthäus aus der Apostelgeschichte des Lukas den Blutacker kennen lernte, oder ob dieser Acker in dem Kreise, in dem er das Evangelium seines Vorgängers kennen gelernt hatte, schon auch abgelöst vom geschriebenen Buchstaben existirte und besprochen wurde, ist hier nicht zu entscheiden, genug er kennt ihn, und um die Sache melodramatischer zu machen und das neue Melodrama in seinem Evangelium anzubringen, zerbricht er den Urtypus der evangelischen Geschichte und reißt er die Notiz, daß man Jesum zum Pilatus führte, und die andere, daß er nun vor dem Landpfleger stand, weit auseinander los. Wenn in einem Evangelium das Ende des Verräthers berichtet werden sollte, so muß es jetzt gleich, nicht erst später wie in der Apostelgeschichte eintreten. Eine Verbesserung ist sogar diese neue Anordnung zu nennen, gegen jene gehalten, die Lukas traf, wenn er zwischen der Himmelfahrt Jesu und der Wahl jenes Ersatzmannes eben nicht viel Zeit vergehen läßt und doch so spricht, als hätte Judas den Acker längere Zeit besessen, als wäre der Tod des Verräthers schon seit geraumer Zeit erfolgt und als trüge jener Acker schon seit längerer Zeit den Namen, den ihm alle Einwohner Jerusalems gaben. Lukas hatte die erste Qual der Erfindung; Matthäus trifft es besser, wenn er auch, um es besser zu machen, die Entwicklung der evangelischen Geschichte aufhalten mußte. C. 27, 2—11.

Augenblicklich, so wie Judas sieht, daß Jesus von den Priestern verurtheilt ist, ergreift ihn das Gefühl der Reue, er bringt seine, d. h. des Propheten Silberlinge zu den Priestern, damit sie von diesen wiederum erst an ihren wahren, d. h. von dem Propheten gebotenen Bestimmungsort expedirt würden. Judas hilft selbst dazu mit. Als die Priester ihm auf seine Klage, er habe unschuldiges Blut verrathen, erwiederten, das ginge sie nichts an, hilft ihm seine und des Evangelisten Verzweiflung so weit, daß es ihm gelingt, die Silberlinge mitten in den Tempel zu werfen, worauf er sich erhing. Die Priester müssen nun

für die Expedition der Silberlinge weiter sorgen. Als Blutgeld, meinen sie, könne man sie nicht im Tempel behalten, sie erstanden daher mit ihnen den Töpferacker — der also sehr billig war! — bestimmten ihn zu einem Begräbnißort für Fremde, und der Acker selbst hieß von nun an Blutacker. Der Wirrwarr dieser Welt: daß Judas in den Tempel dringen konnte, daß die Priester sogleich die Silberlinge im Tempel fanden und ihren früheren Herrn sogleich erriethen, das und Alles Folgende als Wirrwar zu bezeichnen oder gar zu beweisen, wäre muthwillige Zeitverschwendung, da wir schon gesehen haben, daß diese Silberlinge erst von Matthäus dem Judas gegeben sind.

Wir haben nur noch die Weissagung zu erklären, für deren Erfüllung Matthäus gesorgt hat.

Jener Hirte, Jehova selbst, dessen Verdienst man auf dreißig Silberlinge geschätzt hat, sagt voller Unwillen zu dem Propheten (Zach. 11, 13): „wirf die Herrlichkeit des Preises, um den ich von ihnen abgeschätzt bin, in den Schatz" (Schatz! das ist hier יוצר). Der Prophet weiß sogleich, was für ein Schatz gemeint ist, er „nimmt die Silberlinge und wirft sie in den Tempel, in den Schatz." Wohnt nämlich sonst die Herrlichkeit Jehova's in dem Tempel, so soll jetzt, wo er mit dem Volke bricht, statt seiner der Spottpreis, um den ihn sein Volk abgeschätzt hat, im Tempel zu finden seyn. Zahn um Zahn! Spott für Spott!

Niemand wußte es besser als Matthäus — hat er doch oben C. 26, 15 wörtlich danach seinen Text gebildet, wo die prophetische Stelle von den Silberlingen ist. Dennoch citirt er jetzt den Jeremias (C. 26, 9). Warum? Weil er den Leser daran erinnern will, jetzt sey der Augenblick gekommen, wo auch dessen Weissagungen erfüllt werden, und weil er dessen Schrift die Notiz vom Töpferacker, die Notiz, die er sogleich in das Citat aus der Schrift des Zacharias verwebt, entlehnt hat. Das Wort יוצר faßte er schon in der Schrift des Zacharias in der Bedeutung Töpfer, und was hier der Töpfer zu bedeuten habe, lehrt ihn Jeremias. Dieser bekam einmal von Jehova den Befehl hinab zu gehen in des Töpfers Haus, und an der Willkühr,

mit welcher derselbe mit dem Thon verfährt, zu lernen, wie willkührlich Jehova mit seinem Volke verfahren könne (C. 18, 1—6). Noch mehr! Vor das Ziegelthor ins Thal Ben Hinnom, wo eben die Töpfer arbeiten — das ist der Zusammenhang, der beide Weissagungen verbindet! — soll Jeremias hingehen, vom Töpfer sich einen irdenen Krug kaufen, ihn vor den Aeltesten des Volks und der Priester zerbrechen und sagen: so wird auch Jehova dieß Volk und diese Stadt zerbrechen! (C. 19, 1—11.)

Matthäus hat nun dafür gesorgt, daß die Priester durch ihren Ankauf auf den Töpferacker das Unterpfand trugen, welches Jehova im Untergang ihrer Stadt auszulösen hat.

---

§ 89.

Das Verhör Jesu vor Pilatus.

1. Der Bericht des Vierten.

Joh. 18, 33—40. 19, 1—16.

Die Juden, die ihr Paschalamm im Kopfe haben, bleiben draußen stehen, als sie Jesum dem Landpfleger als einen todeswürdigen Verbrecher überliefert hatten, Pilatus geht darauf ins Prätorium zurück, ruft Jesum herbei und fragt ihn, ob er der Judenkönig sey. Wenn dieser nun statt geradezu sich offen zu erklären, eine Gegenfrage aufstellen zu müssen glaubt, so hätte er dieselbe in jedem Falle deutlicher stellen müssen, als er wirklich gethan hat. Seine Frage: sprichst du das von dir selber oder haben Andere es dir gesagt? konnte der Richter nicht verstehen und verstehen wir auch nicht. Sollte der Sinn etwa der seyn, ob Pilatus den Anspruch Jesu auf die Königswürde vom römischen Standpunkte aus betrachte oder von dem Standpunkte aus, von welchem aus die Juden diesen Anspruch betrachteten, so würde darin kein Unterschied liegen, auf den es doch Jesu in diesem Augenblick anzukommen scheint, da die Juden, wenn sie mit Pilatus über die Sache gesprochen, sie ihm allein in

dem gefährlichen Lichte zeigen konnten, in dem sie dem Römer erscheinen mußte.

Oder sollte der Sinn der seyn: sprichst du es in der Weise von dir selbst, daß du vielleicht damit einen göttlich gewirkten Glauben aussprichst oder haben es dir Andere nur gesagt?, so müßten wir billigerweise fragen, ob es wohl jetzt für Jesum an der Zeit war, sich neue Anhänger zu verschaffen oder jeden auch noch so entfernten Schein, daß er sich dergleichen verschaffen könne, zu verfolgen. Konnte er aber wohl überhaupt darüber im Ungewissen seyn, von wem Pilatus gehört haben müsse, daß er der Judenkönig sey?

Beide Fälle, die wir als möglich setzen mußten, jene sinnlose Tendenz der Frage und diese pretentiöse sind dem Vierten durch den Kopf gegangen, Beides liegt in der Frage, aber diese an sich schon haltlosen Anklänge hat der Vierte nicht fest verfolgen und zu einem ordentlichen Gedanken gestalten können, weil er niemals gestalten kann und weil er dießmal verschiedene Tendenzen zu gleicher Zeit verfolgte.

(Daß es unpassend ist, wenn die Juden vorher viel hin und her gezankt haben, ohne dem Pilatus zu sagen, was sie für einen Verbrecher bringen, und der Landpfleger nun auf einmal fragt: bist du der Juden König? ist nicht der Mühe werth zu bemerken; aber es ist bezeichnend für die Manier des Vierten; nein! für die Art, wie er seine Vorgänger abschreibt und ihre Angaben weiterbildet. Wenn es bei Marcus heißt, die Juden überlieferten ihn dem Pilatus und dieser fragte ihn: bist du der Judenkönig, so ist das etwas ganz Anderes; so ist das verständig erzählt.)

„Bin ich ein Jude? antwortet Pilatus. Dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir überliefert. Was hast du gethan?" Also deshalb, weil er kein Jude ist, hat er mit der Untersuchung dessen, was es mit den vermeintlichen Ansprüchen Jesu auf sich habe, Nichts zu thun? Und was heißt das, erst die Untersuchung von sich hinwegschieben und dann fragen: was hast du gethan? Nun, diese letztere Frage soll nur dazu dienen, die Erklärung Jesu, daß sein Reich nicht von dieser Welt sey,

herbeizuführen. Also bist du doch ein König? antwortet Pilatus naiv und neugierig wie ein Kind, und Jesus hat es nicht einmal bisher geläugnet! Er sollte aber nur Gelegenheit bekommen, zu bemerken, daß er in der That König sey, und über seine Bestimmung, weshalb er in die Welt gekommen, dieselben Formeln beizubringen, die er im ganzen vierten Evangelium im Munde führt. Da er zu dem Zwecke auch das Wort „Wahrheit" in den Mund nimmt, fragt Pilatus: was ist Wahrheit? hat sich aber d. h. der Vierte hat sich dabei nicht alle jene interessanten Zwischengedanken zurechtgelegt, welche der Scharfsinn der Spätern mit dieser Frage combinirt hat. Der Evangelist wollte überhaupt nur das Gespräch beendigen und läßt daher den Pilatus eine Frage aufstellen, auf die er sehr wenig zu antworten verstand, wenn er nicht immer und immer wieder die alten Formeln beibringen wollte. Er sagt daher, Pilatus ging mit diesen Worten hinaus zu den Juden.

Das glauben wir dem Pilatus sehr gern, wenn er von dem herrlichen Verhör den Juden den Bericht abstattete, er finde an diesem Menschen keine Schuld. War er aber von der Unschuld Jesu überzeugt, dann durfte er auch nicht einmal den Mittelweg einschlagen und mit Berufung auf die Paschasitte, wonach er ihnen zu dieser Zeit einen Gefangenen losgab, den Vorschlag machen, ob sie wollten, daß er ihnen den König der Juden losgeben solle. Ferner, wollte er den Angeklagten retten, so war es von seiner Seite ein kindischer und unbesonnener Muthwille, die Juden durch die Form des Antrages zu reizen, nicht zu erwähnen, daß es sonst nicht die Sitte der Obrigkeit ist, den Unschuldigen mit dem Titel der Anklage zu bezeichnen.

Obwohl nun diese Contraste alle vor einem menschlichen Auge zusammenfallen, so wiederholen sie sich immer wieder, so wiederholen sie sich so lange, bis uns alle Geduld ausgeht und wir genöthigt und berechtigt sind, das Machwerk dieses Pragmatismus mit Verachtung zu Boden zu werfen. Doch so weit kommt es nicht einmal mit ihm: es zerfällt uns unter den Händen.

Das Volk will den Barrabas, einen Räuber frei haben.

Pilatus gehorcht, nimmt Jesum, läßt ihn geißeln, und die Soldaten thun ihm einen spöttischen Königsanzug um, verhöhnen und mißhandeln ihn.

Jetzt sollten wir meinen, wäre es genug und die Sache am Ende. Aber nein! sie geht jetzt, sie geht noch öfter wieder von vorn an und wir können nur das Eine nicht begreifen, wie sie überhaupt noch ein Ende finden kann.

Wiederum geht Pilatus hinaus, um den Juden damit, daß er zugleich Jesum mit sich herausbringt, zu zeigen und auszusprechen, daß er an ihm keine Schuld finde. Der thörichte Mann! Wie konnte er damit, daß er Jesum in dem spöttischen Königsanzuge den Juden präsentirte, für seine Anträge Gehör zu finden hoffen! Natürlich läßt der Evangelist die Hohenpriester und ihre Diener: kreuzige, kreuzige ihn! schreien.

Da antwortet Pilatus: nehmt ihr ihn und kreuzigt ihn! Als ob sie nicht schon vorher gesagt hätten, daß ihnen das Recht die Todesstrafe zu vollziehen nicht zustehe. Und wenn sie nur immerhin dasselbe wieder gesagt hätten: er ist zwar schuldig, aber wir dürfen nicht selbst das Todesurtheil vollziehen. Nein! sie antworten: nach unserm Gesetz ist er schuldig, weil er sich selbst zum Sohne Gottes gemacht hat.

Pilatus soll nämlich „noch mehr" in Furcht gerathen, er geht wieder (!) ins Prätorium, fragt Jesum, woher er sey — πόθεν, Pilatus kennt nämlich auch schon den Sprachgebrauch des heiligen Johannes — Jesus schweigt aber. Pilatus will ihn gewinnen, gibt ihm zu bedenken, er habe ja Gewalt, ihn kreuzigen zu lassen oder ihn frei zu geben, und — kann Jemand seinen Helden fürchterlicher mißhandeln, ihn tiefer degradiren? — durch dieses drohende Argument läßt sich Jesus in der That bewegen, wenigstens zu antworten. Aber auch eine Antwort, die den Landpfleger zurechtwies, war unpassend, wenn Jesus sich einmal entschlossen hatte, nicht zu antworten; ja eine Antwort, die nur seine Person über die prätendirte Gewalt des Pilatus stellte, war in diesem Falle das Unpassendste. Seine Umarbeitung des Spruches, den er bei Lukas las, des Spruches (C. 22, 53), daß dieß die Macht sey, die der Finsterniß zu

dieser Stunde gegeben ist, hätte er besser anbringen oder einleiten sollen. Jesus antwortet nämlich: du würdest keine Macht über mich haben, wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre.

Die Sache fängt darauf wieder vom Anfange an. Von da an, heißt es, — er hatte ja aber von Anfang an bewiesen, daß er diese Absicht habe! — suchte ihn Pilatus freizulassen. Aber — die Schritte, die er versuchte, um seine Absicht auszuführen, werden nicht angegeben! Natürlich! weil der Stoff, den seine Vorgänger dem Vierten lieferten, nun endlich ausgegangen ist — die Juden schrieen, wenn du ihn freiläßt, bist du kein Freund des Kaisers. Jeder, der sich zum König macht, widersetzt sich dem Kaiser! Da endlich — als ob er das nicht von Anfang an gewußt hätte, daß dieser Mensch sich die Königswürde beilege, als ob es nicht darauf ankam, in welchem Sinne er sie sich beilegte rc. rc. rc. — setzt sich Pilatus draußen auf seinen Richterstuhl, führt Jesum mit sich, fängt aber den unwürdigen, wir sollten meinen längst todtgehetzten Spaß, daß er Jesum den Juden als ihren König vorstellt, von neuem an und fragt sie dann, als sie die Kreuzigung verlangen, ob er denn ihren König kreuzigen soll. Erst als diese antworten, wir haben keinen König außer dem Kaiser, ist endlich, endlich die Sache abgemacht. Wir haben aber doch noch keine Ruhe. Pilatus gibt den Juden Jesum zur Kreuzigung. Den Juden! Der Vierte, der jetzt so viel mit den Juden zu thun hatte und ihre Wuth endlich stillen wollte, vergißt, daß Jesus nach den Voraussetzungen, die er selbst so grell hervorgehoben hatte, nicht den Juden, sondern nur den römischen Soldaten überliefert werden konnte!

Warum hat er die Sache aber auch nicht damit geschlossen, daß Jesus von dem Landpfleger zur Geißelung hingegeben und von den Soldaten mit jenem Königsanzuge verspottet wurde! Warum hat er nachher dieses endlose Gewirre von Hin- und Hergehen, Hinausgehen und Hineingehen, Heraus- und Hineinführen! Warum bringt er jetzt erst nach, daß Jesus von den Juden als des Todes schuldig betrachtet wurde, weil er sich selbst zum Sohn Gottes gemacht habe! Warum bringt er hier

erst jenen Spruch des Lukas von der Macht der Finsterniß an! Ueberhaupt warum muß er die Fehler, die er vorher in der Composition begangen hat, so schlecht wieder gut machen, und verarbeitet er sogar die neuen Incidenzpunkte, die die andern beiden zu dem Urbericht hinzugefügt haben, z. B. die Notiz von der zunehmenden Furcht des Pilatus, noch ungeschickter als seine Vorgänger!

Wir werden wieder zu Athem kommen, wenn wir den Urbericht lesen.

2. Der Urbericht.

Marc. 15, 1—21.

Jesus wird von der Priesterschaft dem Pilatus überliefert. Dieser fragt ihn, bist du der Juden König? Jesus bejaht es, schweigt aber auf alle weitern Anklagen der Priester, schweigt auch da noch, zur Verwunderung des Pilatus, als ihn dieser auf das Schwere der Anklagen aufmerksam macht.

Kurz, Pilatus ist nun verlegen, was er zu thun habe.

Aus dieser Verlegenheit reißt ihn der Umstand, daß der Volkshaufe zum Prätorium — die Verhandlungen geschehen drinnen — hinaufstürmt *) und ihn daran erinnert, er pflege ihnen zur Paschazeit einen Gefangenen frei zu geben. Er ergreift sogleich diese Gelegenheit, ihnen den Vorschlag zu machen, ob er ihnen nicht den König der Juden frei geben solle; er sah nämlich, daß die Priester ihn nur aus gehässigem Neid ihm überliefert hatten. Diese aber wiegelten vielmehr das Volk auf, es solle den Barrabas, einen Menschen, der in einem Aufstande Mordthaten begangen hatte und mit den Verschworenen gefangen gesetzt war, verlangen. Auf diesen Antrag fragt Pilatus, was er denn mit dem Judenkönig machen soll, sie schreien kreuzige ihn! und nachdem er bemerkt, was er denn Böses gethan habe, das Volk aber sein Geschrei wiederholt hatte, gibt er ihn zur Geißelung und zur Kreuzigung hin, den Barrabas aber, was der Vierte über wichtigeren Dingen zu melden ganz ver-

*) V. 8: ἀναβάς. Nachher V. 18: ὅ ἐστι πραιτώριον ist spätere Glosse.

gessen hatte, frei. Die Soldaten führen nun Jesum in den Hof, rufen die ganze Cohorte zusammen, kleiden Jesum in jenen spöttischen Königsanzug, verhöhnen ihn, thun ihm wieder seine eigenen Kleider an und führen ihn dann hinaus zur Kreuzigung.

Ehe wir den Urbericht näher prüfen, werden wir ihn vorher von den Zusätzen befreien, mit denen ihn die beiden Andern zu seinem Besten zu bereichern hofften.

3. Der Bericht des Lukas.

Luk. 23, 1—25.

Nicht einmal im Anfange, obwohl er sich noch bemüht, das Gefüge des Urberichts zu erhalten, kann Lukas der Versuchung, zu bessern, zu ändern, näher zu bestimmen, widerstehen; wenn aber diese Veränderungen schon im Anfange unglücklich sind, die Bestimmtheit, die Lukas den ursprünglichen Zügen aufdrängt, nur fragmentarisch ist, nämlich nur hie und da aufgetüpfelt wird, während die andern Züge so bleiben, wie er sie in der Schrift des Marcus vorfindet: — so hat er den Urbericht endlich an Einem Punkte in dem Maaße durchbrochen und Einen Zug so verrückt, daß in dieser Beziehung seine Darstellung mit der des Vierten wetteifern kann.

Viel zu anzüglich ist es, wenn die Juden mit der Anklage auftreten, Jesus verführe das Volk und wehre ihm, dem Kaiser Steuern zu zahlen, indem er sage, daß er der Messias-König sey; dieser detaillirten und anzüglichen Beschuldigung will sich nun die Frage des Pilatus: bist du der Juden König? gar nicht mehr ordentlich anschließen, nachher, wenn Jesus diese Frage bejaht, ist es viel zu frühzeitig und unnatürlich voreilig, daß Pilatus „den Priestern und den Haufen" versichert, er fände an diesem Menschen keine Schuld, und wenn dagegen die Widersacher von neuem versichern, er wiegele das Volk auf, indem er in ganz Judäa lehre, und daß er von Galiläa aus bis hieher seine Laufbahn angefangen habe, so ist das nach der Proportion, in welcher die evangelischen Abschnitte ausgearbeitet sind und sich ausdehnen, eine sehr unnöthige und überflüssige Bemerkung.

Dem Pilatus freilich kam das Wort Galiläa wie gerufen, Da er hört, daß Jesus ein Galiläer sey, erinnert er sich, daß Herodes, der Landesherr des Angeklagten, gerade jetzt in der Hauptstadt anwesend sey, und schickt Jesum zu ihm. Nachher, sobald er nach dem Bericht von der vergeblichen Absendung Jesu an Herodes dazu Zeit hat, belehrt uns Lukas darüber, daß Herodes und Pilatus, die sonst in Feindschaft gelebt hätten, damals gute Freunde waren.

Pilatus hatte es mit seinem Einfall sehr gut getroffen. Herodes freuete sich Jesum zu sehen, denn er hatte ihn schon seit langer Zeit zu sehen gewünscht und er hoffte, ein Zeichen von ihm zu sehen. Er fragte ihn aber sehr viel!! Jesus schwieg und — wo kommen denn aber die gleich her? wußten sie denn daß Pilatus Jesum zu Herodes schickte? Müssen sie immer auf dem Platze seyn, wo es Etwas für sie zu thun gibt? — die Hohenpriester und Schriftgelehrten klagten ihn hart an! — die Hohenpriester, die Pilatus nachher, als Jesus zurückkommt, wieder zusammenberufen muß; die Hohenpriester, die, wenn sie Jesum zum Herodes begleitet hatten, ihn doch wahrlich bei der Rückkehr nicht werden allein haben gehen lassen!

Nachher freilich, als Pilatus die Priester wieder herbeiruft, sagt er selbst, daß er sie zum Herodes geschickt habe — aber das hätte Lukas lieber vorher sagen sollen, statt die Sache so darzustellen, als sey das, was zwischen Pilatus und Herodes vorging, nur eine Privatsache, nur ein Beweis der wieder angeknüpften Freundschaft gewesen! Und wenn die Priester mit zum Herodes geschickt waren, mußten sie dann nicht zu gleicher Zeit mit Jesus wieder vor Pilatus stehen?

Die Sache steht nun wieder auf dem alten Fleck. Pilatus muß wieder die Unschuld dieses Menschen betheuern und vergeblich — doch nein! Lukas wußte nicht einmal die Sache so darzustellen, daß Pilatus, als ihn das Volk an die Paschasitte erinnerte, den Vorschlag machte, er wolle demnach den Angeklagten freigeben — Nein! nachdem Pilatus ohne an diese Sitte zu erinnern und ohne Rücksicht auf dieselbe erklärt hatte, er wolle Jesum, nachdem er ihn —! — gegeißelt habe, freigeben, schreit

das Volk auf einmal, ohne daß wir aber erfahren, wie es auf diesen Gedanken kam: nimm den und gieb uns vielmehr den Barrabas frei! Wenn daher Pilatus nachher wieder seinen Vorschlag macht und ihn sogar, als das Volk dagegen brüllte, noch einmal wiederholt, indem er versichert, er finde Nichts Todeswürdiges an diesem Menschen, so ist damit der Ansatz zu jener end- und sinnlosen Ausdehnung gemacht, die uns im vierten Evangelium so tödtlich marterte, und andererseits ist nicht einmal gesagt, wie es dazu kam, daß über Jesus und Barrabas die Würfel geworfen wurden, d. h. es ist nicht motivirt, worauf Pilatus mit seinen wiederholten Vorschlägen fußte.

Und doch ist dieser Zwischenact ursprünglich dazu bestimmt, dem Pilatus Gelegenheit zu geben, sich aus seiner Verlegenheit zu ziehen, selbst durch die unklare und verwirrte Darstellung des Lukas sieht noch diese Bestimmung hindurch. — — —

D. h. wenn Pilatus schon vorher durch die Absendung Jesu zu Herodes sich aus der Verlegenheit reißen wollte — obwohl Lukas nicht einmal so zu schreiben wußte, daß er diese Absicht klar angegeben hätte — so ist in den Bericht ein störender Ueberfluß gekommen.

Endlich die Verspottung Jesu in dem Königsanzuge ist doch nur dazu bestimmt, den Schluß der Entwicklung zu bilden, wegen ihres rohen Charakters kann sie nur von den Soldaten und als Schluß dieses Actes nur von den römischen Soldaten ausgehen, denen der Verurtheilte zur Kreuzigung übergeben war, und — und Lukas sagt, Herodes habe Jesum mit dem Purpurmantel bekleidet, mit seinen — mit seinen Soldaten verspottet und im Purpurkleide zu Pilatus zurückgeschickt.

Kein Wort mehr über einen Bericht von dieser Art! Wir haben schon oben nachgewiesen, daß Lukas dasjenige, was Marcus von dem Verhältniß zwischen Herodes und dem Täufer berichtet, auf das abentheuerlichste dazu benutzt hat, um diesen Roman zwischen Jesus und Herodes auszuarbeiten, und so dürftig war in dieser Beziehung seine Phantasie, daß er in diesen Roman nur das zu verarbeiten wußte, was im Urbericht von dem

Verhör Jesu vor Pilatus und von seiner Verhöhnung durch die Soldaten zu lesen ist.

Andere Neuigkeiten weiß uns Matthäus zu erzählen.

4. Der Bericht des Matthäus.

C. 27, 2. 11—31.

Er hat den Dingen die Ordnung gelassen, die sie bei Marcus haben, hat auch treuer abgeschrieben als Lukas, wenn er aber zu jenem Incidenzpunkte kommt und bemerkt, was es damals für eine Paschasitte gab, und wenn er dann ohne Weiteres den Pilatus den Vorschlag machen läßt: wen soll ich euch freigeben, Jesum oder den Barrabas? — woher weiß dann der Landpfleger, daß ein gewisser Barrabas hier ins Spiel komme: weil Matthäus gewaltig voreilig ist und das, was er für seine Person aus der Schrift des Marcus erfahren hat, ohne sich zu bedenken, dem Pilatus in den Kopf schiebt. Schon darin hatte er sich außerordentlich versehen, daß er den Pilatus überhaupt nur schon so sprechen läßt, ehe er uns berichtet, daß das Volk den Landpfleger an jene Sitte erinnerte.

Indem er nun so auf dem Richterstuhl sitzt und eben jenen Vorschlag macht — von Matthäus hat der Vierte diese Notiz vom Richterstuhl, die er dann wieder nach seiner Manier sehr mühsam und ängstlich einleitet; nur hat er der Feierlichkeit wegen und auch deshalb, weil der gehetzte Pilatus vorher immer hin und herrennen muß, ihn erst zum Schluß den Stuhl besteigen lassen — da schickt auf einmal seine Frau zu ihm und läßt ihm melden, er solle sich nicht an diesem Unschuldigen vergreifen, denn sie habe um seinetwillen viel in dieser Nacht im Traume leiden müssen. Gut, daß wir nicht hören, was sie gelitten hat; aber schade, daß diese Episode durch den Zusammenhang erdrückt wird! Denn hätten wir nicht hören müssen, was das Volk auf jenen Antrag erwiedert? Nein! um jener Episode willen fängt das Stück, sobald sie beendigt ist, von neuem an: die Priester bereden das Volk, es solle den Barrabas fordern, und auf diesen Antrag — d. h. als wäre er nicht geschehen! — muß Pilatus „erwiedern": wen von beiden soll

ich losgeben? — die Sache fällt also in einen bodenlosen Abgrund, aus dem sie nie wieder herauskommen wird. In diesen Abgrund fällt die Episode mit hinein.

Eine neue Episode! Endlich nämlich, nachdem Matthäus mit Hilfe des Marcus bis zu dem Punkte sich herausgearbeitet hat, wo Pilatus dem Volkswillen nachzugeben gezwungen wird, berichtet er uns, daß dieser Wasser nahm, sich vor den Augen des Volks die Hände wusch — seine Hände in Unschuld wusch! — und sprach: ich bin unschuldig an dem Blute dieses Gerechten, ihr möget zusehen! worauf das Volk erwiederte, sein Blut komme über uns und unsere Kinder!

Welches ist wohl die Welt, in welcher ein Richter so stark die Unschuld eines Angeklagten betheuert und, wenn er ihn dennoch verurtheilt, sich weißzubrennen und die Sache vollständig abzumachen meint, sobald er sich vor den Augen der böswilligen Verfolger, denen er den Unschuldigen preisgibt, die Hände wäscht? Welches ist die Welt, in der der Richter, der öffentlich frei auf dem Markte unter dem Volke sitzt, sobald es ihm in den Sinn kommt, sogleich Wasser bei der Hand hat, um symbolisch oder vielmehr lächerlich ernsthaft, indem er sich die Hände wäscht, seine Unschuld zu sichern? Es ist jene Welt des Matthäus, in welcher um jeden Preis der römische Landpfleger die Unschuld Jesu aussprechen muß, mögen die Folgen seyn, welche sie wollen. Es ist die Welt, in der um jeden Preis, auch um den Preis, daß ein römischer Landpfleger sich lächerlich macht, die Unschuld Jesu ausgesprochen werden muß; es ist dieselbe Welt, in welcher den Menschen Träume zugeschickt werden, wie sie gerade für einen kleinlichen Pragmatismus nothwendig sind: denn kleinlich ist dieses Bemühen, die Unschuld Jesu in jeder Weise zu constatiren.

Der Anlaß übrigens zu der letztern Episode oder wenigstens Ein Element, das Matthäus in ihr verarbeitet hat, ist jenes Wort, daß Jesus nach dem Bericht des Lukas zu den Weibern sprach, die ihn bei dem Hinausgang nach Golgatha beweinten: weinet lieber über euch und eure Kinder!

Nachdem die Episoden, die Verrenkungen, die endlosen Aus-

dehnungen ihr Schicksal erfahren haben, wird dem seinigen auch der Urbericht nicht entgehen können.

5. Auflösung des Urberichts.

Daß Jesus, nachdem er sich vor Pilatus kurzweg als König der Juden bekannt hat, auf alle weitere Anklagen schweigt, darüber hat man sehr weise Bemerkungen aufgestellt; die Sache ist aber einfach die: Jesus mußte schweigen, weil der heilige Geist dem Propheten dictirt hatte, es würde so geschehen, weil nämlich Jesus das Lamm ist, das, wenn es zur Schlachtbank geführt wird (Jes. 53, 7), den Mund nicht aufthut.

Durch den Widerstand, den er den Forderungen der Priester leistet, muß Pilatus den Beweis liefern, daß Jesus wirklich unschuldig gewesen sey, durch seine Geneigtheit für den Unschuldigen muß er die Folie hergeben, auf welcher die rasende Wuth der Juden in ihrer ganzen Düsterheit erscheint, und geradezu muß er endlich erklären, er finde keine Schuld an diesem Menschen, damit er so spreche wie jene Fürsten, die auch im Gegensatz gegen die rachsüchtigen Priester erklärten, Jeremias (26, 16) sey nicht des Todes schuldig.

Consequent kann aber die evangelische Anschauung nicht seyn, weil es ihr nie darauf ankommt, einen Charakter richtig durchzuführen, weil es für sie überhaupt keinen Charakter, keinen Menschen gibt und weil ihr immer nur ihre augenblicklichen Bedürfnisse und Contraste von Werth sind. Es darf uns daher nicht auffallen, wenn Pilatus auf einmal zu einer andern Maschinerie verbraucht wird und die Geneigtheit für Jesus augenblicklich, sowie es auf einen andern Gegensatz ankommt, verläugnen muß. Als ob er durch einen so bittern Spaß für seine wohlwollenden Anträge Gehör finden könne, stellt er Jesum als den Judenkönig seinen Gegnern vor, weil es Marcus jetzt gerade so haben will, weil er den Stolz der Priester demüthigen, aber auch die Verachtung des Römers gegen alle jüdische Vorstellungen beweisen soll.

Was den Barrabas betrifft, so ist Marcus der einzige

Zeuge, der uns über jene Paschasitte belehrt, an welche das Volk auf einmal dachte, als es sich um ganz andere Dinge handelte, an die es aber denken mußte, damit es durch den Vorschlag des Pilatus und durch die Einflüsterungen der Priester dahin kommen konnte, daß über zwei Personen, die in einer merkwürdigen Weise sich berührten, das Loos gezogen wurde *). Derjenige Abschreiber, der zu Barrabas Matth. 27, 16 zuerst den Zusatz „Jesus" fügte, hat vielleicht schon gesehen, wer Barrabas ist. Barrabas, d. h. „der Sohn des Vaters", ist das von Marcus geschaffene Abbild des Messias, nämlich das lügenhafte Abbild des wahren Messias. Die Juden verlangten das Lugbild und verwarfen das himmlische Urbild. In einem Aufstande, in dem er sich mit Blut befleckte, wollte Barrabas die irdische weltliche Freiheit seines Volks erkämpfen, Jesus dagegen lehrte die Freiheit und den Dienst des Himmelreichs, dessen Bürgerrecht man nur dann erlangt, wenn man es als ein Kindlein annimmt. Durch seinen Namen ferner ist Barrabas das lügenhafte Abbild dessen, den sein Vater vom Himmel herab seinen geliebten Sohn nannte. Wenn endlich am Versöhnungstage auch über Zweie das Loos geworfen wurde, über die zwei Böcke nämlich, von denen der eine dem Herrn als blutiges Opfer für die Sünde des Volks fallen mußte, während der andere frei ausging, so mußte jetzt in ähnlicher Weise derjenige gewählt werden, der sein Blut für die Sünden des Volks und der Welt vergießen sollte.

Die spöttische Krönung Jesu durch die römischen Soldaten — der Spott der Weltmacht über den verheißenen König Israels,

*) Wie gesagt, ich will den Schluß meiner Arbeit nicht damit verunreinigen, daß ich die theologischen Lügen und Schaamlosigkeiten hier noch erwähne. Die theologische Archäologie der Leidensgeschichte ist nur eine Tautologie, welche die Angaben der Evangelisten bloß wiederholt und die Impertinenz hat, als Resultat der geschichtlichen Forschung gelten zu wollen. An einem andern Orte aber, wenn man es durchaus haben will, obgleich mit der obigen Kritik die Sache völlig abgemacht ist, werde ich zeigen, zu welchen Lügen die Theologen in dieser Angelegenheit ihre Zuflucht genommen haben.

soll den Hohn zu jener Spitze bringen, die er vor der Kreuzigung und vor den Scenen, die bei dieser vorfielen, erreichen konnte.

---

§ 90.

Die Kreuzigung, der Tod und das Begräbniß Jesu.

1. Der Zug nach Golgatha.

Marc. 15, 21. 22.

Man führt Jesum aus der Stadt hinaus nach Golgatha (d. h. wie Marcus den Namen dieses Ortes übersetzt, der Schädelstätte) und zwingt einen Menschen, der eben vom Felde kam, das Kreuz zu tragen. Marcus nennt ihn Simon von Cyrene *), und von ihm haben auch erst die Andern den Namen dieses Mannes sowie der Richtstätte erfahren. Nirgends aber hören wir von dem Namen Golgatha, den doch Josephus öfters hätte erwähnen müssen; aber er kannte ihn noch nicht, da ihn erst Marcus gebildet hat. Und Simon von Cyrene? Man beantworte uns doch erst, ehe man es wagt, uns wegen unsers Unglaubens an diesen Namen und seinen Herrn zu tadeln, warum man ihn requirirte, ihn einen Menschen, der eben erst vom Felde kam? Gingen denn nicht Leute mit dem Zuge mit? Geschieht ein solcher Zug ohne Begleiter? Wer war zuerst so neugierig, sich nach dem Namen jenes Mannes zu erkundigen? Als ob ein Name so schwer zu bilden wäre! Als ob Marcus nicht schon vorher einen Jairus geschaffen hätte! Als ob jener Zug nicht rein und allein dazu dienen sollte, anzudeuten, daß Golgatha draußen vor der Stadt liege, denn einem Menschen, der vom Felde kommt, als solchem, können ihm

*) Die weitere Bestimmung: „den Vater des Alexander und Rufus" ist eine Ueberfülle, die dem Marcus fremd ist. Es ist ein Zusatz, den erst ein sehr später Leser hineinfügte. Die beiden Namen sind aus den Briefen des N. T. willkührlich genommen.

Unbekannte nur begegnen, wenn man dicht beim Thore ist, entweder noch innerhalb der Stadt oder schon außerhalb derselben. Marcus sagt nicht einmal, daß oder ob Jesus bis dahin das Kreuz getragen, ob er Zeichen der Ermattung gegeben habe. Er wird nur von Einem Interesse bestimmt, nämlich dem Leser es auf das Bestimmteste einzuprägen, daß Jesus draußen vor der Stadt gelitten habe; denn Jesus ist das Sündopfer des Versöhnungstages, dessen Leichnam außerhalb des Lagers verbrannt wurde. Der Verfasser des Hebräerbriefes fand diese evangelische Anschauung bereits vor und erklärt sie richtig, wenn er sagt: darum hat auch Jesus, auf daß er heiligte das Volk durch sein eigenes Blut, außen vor dem Thore gelitten. C. 13, 11—13. Lukas und Matthäus haben die Notiz von Simon in ihren Bericht aufgenommen, der Vierte aber hat sie getilgt, er sagt: Jesus trug sein Kreuz, er will nämlich die Sache dadurch empfindlicher machen, daß Jesus selbst „das Kreuz tragend hinausging zur Schädelstätte.“ C. 19, 17.

Lukas hat hier eine Episode gebildet: Er sagt nicht nur hier schon, daß man mit Jesus zugleich die beiden Verbrecher hinausführte, die mit ihm gekreuzigt wurden, sondern er weiß uns auch zu erzählen, daß ein großer Volkshaufen dem Zuge sich anschloß und daß die Weiber, die auch mitgingen, klagten und Jesum beweinten. Jesus antwortet ihnen, sie sollten nicht ihn, sondern sich selbst und ihre Kinder beweinen, denn es würden Zeiten kommen, wo man sagen würde, was Lukas in der Schrift des Marcus liest (Marc. 13, 17), daß die Schwangern und Säugenden zu beklagen seyen, wo man sagen würde, was die Elenden in der Schrift des Hoseas sagen: Berge fallet über uns (Hos. 10, 8); denn, schließt Jesus seine Rede (C. 23, 27—32), wenn das am grünen Holz geschieht, was wird dann am dürren geschehen? — ob das heißen soll: wenn das an den schwangern Frauen geschieht, wie soll es den harten Sündern gehen, — oder nicht, ist unklar, ist auch höchst gleichgültig; — nur soviel ist klar, daß der Evangelist einen Spruch des Ezechiel (C. 20, 47. 21, 3), den Spruch nämlich, daß das Strafgericht das dürre und grüne Holz, die Un-

gerechten und die Gerechten treffen soll, auf eine sehr unklare Weise hier nicht etwa verarbeitet, sondern nur angebracht hat.

2. Der bittre Trank.

Marc. 15, 23. 36.

Zweimal läßt Marcus dem Herrn ein bittres und herbes Getränk reichen, das erstemal sogleich nach der Ankunft zu Golgatha Wein mit Myrrhe versetzt, und nachher, als Jesus seine letzte Klage ausgestoßen, Essig, mit dem einer der Nahestehenden einen Schwamm getränkt hatte.

Wenn Jesus das erstemal den Wein zurückweist, so haben wir darunter wahrlich nicht Alles das zu suchen was man sonst gewöhnlich hier zu finden meinte und zu erdichten wagte: man habe den Verbrechern, ehe man sie hinrichtete, die Wohlthat gegönnt, daß sie durch den Genuß starkgewürzten Weines sich die Last des Bewußtseyns abwerfen konnten. Myrrhe berauscht nicht! Jetzt vielmehr, wo er noch frei über sich disponiren kann, weist Jesus dasjenige zurück, womit ihn nachher, als er nicht mehr widerstehen kann, ein Anderer tränkt, jenen Trank nämlich weist er zurück, den Matthäus etwas zu plump verrathen hat, als er das erstemal schon schrieb, man habe Jesus Essig mit Galle vermischt gereicht, jenen Trank, über den der Gerechte des A. T. schon klagt, daß man ihm, wenn ihn dürstete, Essig zu trinken gäbe (Ps. 69, 21). Matthäus hat in den Essig noch die Galle gethan, von der der Gerechte sagt, daß man sie in seine Speise thut. Marcus hat den Trank so gemischt, daß die geschichtliche Wahrscheinlichkeit nicht gar zu sehr verletzt, die Situation nicht gar zu sehr verspottet wurde.

Lukas kennt nur Einen Trank, den zweiten nämlich, den man Jesus reichte, als er schon am Kreuze hing. (C. 23, 36.) Die Soldaten, sagte er, hätten ihm aus Spott Essig gereicht, er sagt aber nicht, wie man auf solchen Spott fiel. Seine Episoden haben ihm für den ersten Trank und für die richtige Einführung des zweiten keinen Raum übrig gelassen. So eben noch hatte er die Rede Jesu an die Weiber von Jerusalem mitgetheilt und jetzt, sobald er berichtet, daß man Jesum ans

Kreuz heftete, will er bemerken, daß Jesus, wie es Jes. 53, 12 geweissagt ist, für die Sünder betete. Vater, sagt Jesus (C. 23, 34), vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie thun; ganz wie Lukas auch den Stephanus vor seinem Verscheiden bitten läßt (Apost. 7, 60): Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht an!

Wegen seiner Episoden (die Verhandlungen der Juden mit Pilatus wegen des Titels am Kreuz und das Arrangement bei der Verloosung der Kleider Jesu) hat der Vierte für den ersten Trank auch keine Zeit übrig behalten: dafür gibt er aber dem zweiten die ganze Bedeutung, die ihm gebührt. Jesus ruft nicht nur, damit die Schrift (Ps. 69, 22. Ps. 22, 16) erfüllt würde: mich dürstet, sondern er nimmt auch den Essig zu sich, um sogleich darauf rufen zu können: es ist vollbracht. Der Durst Jesu, die Darreichung des Essigs und der Genuß desselben haben nun der Erfüllung der Schrift das letzte Siegel aufgedrückt.

3. Die Verloosung der Kleider Jesu.

Marc. 15, 24.

Sogleich nach der Kreuzigung — augenblicklich darauf, so daß die Scene am Fuße des Kreuzes ist — theilen die Soldaten die Kleider Jesu in der Art unter sich, daß sie das Loos über sie warfen, um zu bestimmen, „wer etwas bekomme.“

Lukas läßt die zuletzt angegebene nähere Bestimmung aus und sagt bloß, daß sie das Loos warfen, als sie die Kleider vertheilten (C. 23, 34). Eben so kurz berichtet Matthäus die Sache, aber er sagt uns auch, weshalb Marcus diesen Zug niedergeschrieben hat, weil er nämlich wichtig und nothwendig war, damit die Schrift, die von dieser Kleidervertheilung geweissagt hat, erfüllt würde (C. 27, 35. Ps. 22, 19). Der Vierte endlich, da in dem Psalm dasselbe durch zwei parallele Ausdrücke bezeichnet ist, nimmt diese Bezeichnung ernstlich und bildet daraus, wie Strauß zuerst bemerkt hat, seine neue Geschichte. Heißt es nämlich im Psalm: meine Kleider vertheilen sie unter einander und über meine Kleidung werfen sie das Loos, so weiß uns danach der Vierte zu erzählen, daß die Soldaten, die auf einmal zu Vieren geworden sind, die Kleider Jesu zu vier Thei-

len thaten und unter einander vertheilten, über den Rock aber, da er im Ganzen gewebt war und sie ihn nicht auftrennen wollten — als ob sie die übrigen Kleider zerrissen hätten, was nicht einmal der Vierte zu sagen wagte! — das Loos warfen; damit, wie der Vierte von Matthäus belehrt hinzufügt, die Schrift erfüllt würde (19, 23—24).

4. Jesus am Kreuz.

Marc. 15, 26—36.

Marcus weiß nur von Verspottungen zu erzählen, die Jesus am Kreuz erlitten habe.

Schon die angeheftete Tafel mit der Inschrift: der König der Juden! ist eine Verspottung, die Fortsetzung derjenigen, die sich Pilatus schon vorher erlaubt hatte.

Zu seinen beiden Seiten kreuzigt man zwei Räuber, um ihn dadurch den Verworfenen gleichzusetzen.

Die Vorübergehenden spotten seiner, nicken höhnisch mit dem Kopf und sagen: aha! der da den Tempel niederreißen und in drei Tagen aufbauen wollte! rette dich lieber selbst und steig vom Kreuz!

Auch die Hohenpriester lassen sich zu diesem Spott herab und ergänzen ihn nach der Wunderseite überhaupt hin, indem sie sagen: der Andere rettete, kann sich selbst nicht retten! der Messias, der König Israels steige nun vom Kreuz herab, damit wir sehen und glauben.

Auch die mit ihm gekreuzigt sind, spotten seiner.

Zur sechsten Stunde entstand eine Sonnenfinsterniß über der ganzen Erde und sie dauerte bis zur neunten. Da, in der neunten Stunde sprach Jesus mit den Worten des Psalms (Ps. 22, 2): mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen. Der Ausruf: Eloi! Eloi! gab dazu Anlaß, daß Einige an den Zusammenhang zwischen dem Messias und Elias dachten, daraus den Spott machten: er ruft den Elias! und selbst jener, der ihm den Schwamm mit Essig reichte, sprach: laßt, wir wollen sehen, ob Elias kommt, um ihn vom Kreuz abzunehmen!

Wesentlich und wörtlich ebenso erzählt Matthäus C. 27,

37—49. Die kleine Veränderung, daß er nicht die Hohenpriester allein, sondern das ganze Corps der Hohenpriester mit den Schriftgelehrten und den Aeltesten sich ans Kreuz postiren und Jesum verspotten läßt, ist nicht erwähnenswerth.

Lukas aber mußte ändern, weil er jene Aussage der Zeugen über das, was Jesus vom Tempel gesagt habe, oben ausgelassen und sich für die Geschichte vom Stephanus aufgespart hatte. Er konnte daher nicht erst den Leuten überhaupt den darauf bezüglichen Spott in den Mund legen und dann den Hohenpriestern den andern, mußte vereinfachen oder, wenn er das nicht verständig ausführen konnte, verwirren. Er hat beides gethan! (C. 23, 35—45). Erst vereinfacht er: das Volk stand da und sah zu und mit ihm zugleich verhöhnten die Obern Jesum und sagten — was in der Schrift des Marcus allein die Hohenpriester sagen — „Andere hat er gerettet, er rette sich selbst, wenn er der Messias, der Erwählte Gottes ist.“ Nun aber folgt — weil Lukas nicht davon absehen will und in seiner sclavischen Abhängigkeit von Marcus nicht davon absehen kann, daß sogleich dem ersten Spott ein anderer folgte — der Spott der Soldaten, die ihm Essig reichen — natürlich nicht der Spott über den Ausruf: Eloi! Eloi! sondern eine Variation über jenen Spott der Obern, von dem Marcus erzählt und den Lukas selbst schon so eben angebracht hatte: „wenn du der König der Juden bist, so hilf dir selber“, und jetzt erst nach diesen Worten — also zu spät und am ungehörigen Orte — schien es dem Lukas passend, die Inschrift jener Tafel, die am Kreuz angeheftet war, anzugeben.

Ein neuer Spott folgt! Nur Einer nämlich jener beiden Verbrecher verhöhnte Jesum — aber wie? — mit den Worten, die Lukas in der Schrift des Marcus als den Spott der Hohenpriester liest: wenn du der Messias bist, so rette dich selbst — natürlich! — und uns! die Episode des Lukas ist damit gerichtet. Der andere Verbrecher macht seinem Genossen Vorwürfe, bittet Jesum, er möge seiner gedenken, wenn er in seiner königlichen Macht kommt, und Jesus erwiedert: heute wirst du mit mir im Paradiese seyn.

Die Notiz von der Sonnenfinsterniß, die nun folgt, hat Lukas sehr schief gestellt, weil er dasjenige, was ihr in der Schrift des Marcus Halt gibt, auslassen mußte. Er läßt uns die Dauer der drei Stunden nicht merken, weil er das, was in der neunten Stunde geschah, daß Jemand dem Herrn aus Spott zu trinken gab, unordentlich — nämlich ohne den Spott zu erklären, schon oben berichtet hatte, also auch den Ausruf Jesu — Eloi! — der zu einem neuen Spott Anlaß gab, jetzt nicht berichten konnte. In seiner Angst, um die Lücke — aber nur die räumliche Lücke auszufüllen, sagt er nach der Notiz, daß von der sechsten bis zur neunten Stunde Finsterniß herrschte, und die Sonne ward verfinstert und der Vorhang des Tempels zerriß", als ob die Verfinsterung der Sonne erst jener Finsterniß folgte und als ob nicht das Zerreißen des Tempelvorhangs erst nach dem Tode Jesu an seiner Stelle war. Lukas hat Alles aus seinen Fugen gebracht, weil er die Notiz von demjenigen, der Jesus Essig reichte, zu früh angebracht hat und nachher uns noch einige Neuigkeiten (V. 48, 49) berichten wollte.

Der Urbericht ist so entstanden: Marcus sagt es selbst, weshalb die beiden Verbrecher zu den Seiten Jesu nothwendig waren, damit die Schrift erfüllt würde, welche sagt: er wurde unter die Verbrecher gezählt, Jes. 53, 12. Der Spott überhaupt war nothwendig, weil der Gerechte des A. T. klagt: ich bin ein Spott der Leute, alle die mich sehen, spotten meiner und schütteln den Kopf. Ps. 22, 7. 8. Matthäus endlich hat zum Ueberfluß aus diesem Psalm V. 9 noch citirt, wie die Leute den Messias verhöhnen müssen: „er hat auf Gott vertraut, der reiße ihn nun aus der Noth, wenn er ihn will!"

Von diesen Verspottungen erzählt der Vierte nur das Eine, daß zwei Verbrecher zu den Seiten Jesu gekreuzigt wurden, und das andere, daß Pilatus an das Kreuz eine Tafel heftete mit der Inschrift — und zwar hebräisch, griechisch, lateinisch, wie Lukas später nach Marcus erfahren und von ihm der Vierte gelernt hat: — Jesus, „der Nazaräer", der Judenkönig. Seine Episoden haben, wie bereits oben bemerkt, den Evangelisten zu viel Raum und Zeit gekostet. Er bringt jetzt, sogleich

nach der Verloosung des ungenähten Rockes, sogar noch eine neue Episode an und zwar eine solche, neben der jene Verspottungen allerdings nicht mehr stehen bleiben konnten, nicht zu erwähnen, daß der Raum, den sie einnimmt, nach der Ansicht des Evangelisten auf Kosten der andern Züge, die Marcus berichtet, gewonnen werden muß. Nämlich die Notiz von den Frauen, die „von weitem" — so ist es allein passend und vernünftig — zusahen und nachher auch beobachteten, wo Joseph den Leichnam hinlegte — die Notiz, die Marcus erst nach dem Tode Jesu beibringt, hat der Vierte früher in seinen Bericht eingeflochten, aus dem einfachen Grunde, weil da, wo er sie einflicht, Jesus noch leben und sprechen soll. Die Weiber und mit ihnen zugleich der Lieblingsjünger stehen nun auf einmal dicht zu dem Fuße des Kreuzes, so daß Jesus dem Jünger die Sorge für seine Mutter übertragen kann (C. 19, 25—27). Da wir schon oben die Notiz von diesen Frauen in ihrem Werthe gewürdigt haben, so ist damit auch die Kritik dieser Episode des vierten Evangelium gegeben und es verlohnt sich demnach auch nicht mehr der Mühe zu erwähnen, daß der Vierte andere Frauen aufzählt als Marcus, nämlich drei Marien, die Mutter Jesu, die Schwester derselben und die Maria Magdalena.

5. Die Stunden des Todestages.

Die Art und Weise, in welcher Marcus die Stunden des Todestages Jesu berechnet, wird durch den Zusammenhang außer allen Zweifel gesetzt. Wenn er sagt C. 15, 25, es war die dritte Stunde, als man Jesum kreuzigte, und die sechste, als die Finsterniß eintrat, die bis zur neunten dauerte, an deren Schluß Jesus verschied, so ist es klar, daß die dritte unsere neunte des Vormittags ist, die neunte die dritte unseres Nachmittags, denn die sechste ist die des Mittags: die Finsterniß — das ist der Contrast, auf den Marcus hingearbeitet hat — trat ein, als die Sonne ihren Culminationspunkt erreicht hatte.

Für die Bemerkung, wann Jesus gekreuzigt wurde, hat Lukas keinen Raum — wegen der Episode, daß Jesus für seine

Feinde betet, C. 23, 34, — und keine Zeit, weil er sich mit dem Uebergang zu den Verspottungen Jesu durch das Volk und die Obern sehr quälen muß. Nachher meldet er aber die Zeit und Dauer der Finsterniß; das Letztere meldet Matthäus auch nur allein, denn für die Notiz, zu welcher Zeit man Jesum kreuzigte, hatte er keinen Raum, da er die Schrift citirte, die erfüllt wurde, als man die Kleider Jesu verlooste.

Wegen seiner Episoden hat der Vierte nicht einmal dazu Raum übrig behalten, der Finsterniß zu gedenken, und ohne sich viel dabei den Kopf zu zerbrechen, benutzt er eine Zahl, die ihm in den Schriften seiner Vorgänger gerade in die Augen fiel, zu seinen Zwecken: zur sechsten *) Stunde sey es gewesen, sagt er C. 19, 14, als Pilatus dem stürmischen Eindringen der Juden endlich nachgab und ihnen Jesum zur Kreuzigung überlieferte.

6. Der Tod Jesu.

Marc. 15, 37—39.

Die letzten Worte, die Marcus seinem Herrn in den Mund gelegt hat — mein Gott! mein Gott! warum hast du mich verlassen — schrieb er, ohne sich in die möglichen Consequenzen irgendwie einzulassen, nur deshalb hin, um zu zeigen, daß Jesus wirklich auch bis in den Augenblick seiner letzten Leiden sich als den Messias bewiesen habe, dessen Schmerzensbild der heilige Geist schon längst zuvor dem Psalmisten enthüllt hat.

Mit einem lauten Schrei verscheidet Jesus bald darauf. Der Vorhang des Tempels muß zerreißen, damit es klar sey, daß die Welt jetzt freien Zugang zu Gott habe, und der Haupt-

---

*) Oben (in der Kritik der ev. Gesch. d. Joh. p. 45) haben wir uns wahrscheinlich versehen, wenn wir den Vierten und dem Zusammenhange zu Ehren annahmen, die zehnte Stunde sey unsere zehnte des Vormittags. Da der Vierte zu Allem fähig ist, so ist es wahrscheinlicher, er rechne C. 1, 40 nach derselben hebräischen Weise, die er auch C. 4, 6 befolgt, denn an der letztern Stelle kann die sechste Stunde nur die des Mittags seyn. Die sechste Stunde des Leidenstages ist gar Nichts, ist von ihm nur gedankenlos notirt.

mann der römischen Wache, der Jesu gerade gegenüberstand, muß durch den Schrei (!), mit dem Jesus verschied, zu dem Ausruf bewogen werden: der war in Wahrheit Gottes Sohn! nicht damit man nachher darüber grübele, in welchem Sinne er von einem Sohne Gottes spreche, sondern damit der letzte Augenblick Jesu durch das Zeugniß eines Heiden verherrlicht werde. Jetzt, wo die Juden gesiegt zu haben scheinen, muß ein Vorbote der gläubigen Heidenwelt auftreten und den Sieg des Gekreuzigten in voraus ankündigen.

Wie Lukas die Entwicklung dieser Scene in Unordnung gebracht hat, ist gezeigt. Als der Tempelvorhang zerrissen war, ruft Jesus — ähnlich wie Stephanus Apostelgesch. 7, 59 — Vater in deine Hände befehle ich meinen Geist — Lukas muß nämlich für einen Ausruf Jesu sorgen, da er den andern: Eloi! Eloi! nicht anbringen konnte — und der Centurio ruft: das war in Wahrheit ein gerechter Mensch — Lukas mußte nämlich den Ausruf des Heiden abschwächen, da es keines besondern Testimoniums mehr bedurfte, nachdem Jesus kurz zuvor dem bußfertigen Verbrecher zugerufen hatte: heute wirst du mit mir im Paradiese seyn. Endlich da Lukas schon oben (C. 8, 2. 3) die Weiber genannt hatte, also die Notiz des Marcus über dieselben hier zusammenziehen muß, so behält er auch für männliche Bekannte Raum (!) übrig, die von weitem zusahen, und für die andere Notiz — dem Gegenstück zu der obigen Notiz von den weinenden Weibern Jerusalems — daß alle anwesenden Haufen (!) sich die Brust schlugen. Jetzt, meint er, war es Zeit, daß sich die Weissagung des Zacharias (12, 10) erfüllte. (Luk. 23, 46—49.)

Matthäus folgt dem Marcus, schiebt aber zwischen die Notiz von dem Zerreißen des Vorhangs und dem Ausruf des Hauptmanns die Bemerkung ein, daß ein Erdbeben geschah, die Felsen zerrissen, die Gräber sich öffneten, Viele der begrabenen Heiligen — ein Abraham, Moses, David u. s. w. — auferstanden, aus dem Grabe hervorgingen, nach ihrer *) Auferste-

*) nicht nach der Auferstehung Jesu, wie die spätere Scrupulosität ge-

hung in die heilige (!) Stadt gingen und Vielen sich zeigten (C. 27, 50—54). Wenn es nun heißt: als der Oberste und die Leute von der Wache, die erst Matthäus sehr unpassend hier mit ihrem Obersten mitfühlen und mitsprechen läßt, den Vorgang beim Erdbeben sahen, so kommt die Sache darauf hinaus, daß sie auch die Auferstehung der Heiligen und ihren Abmarsch in die heilige Stadt sahen, daß dieses Wunder erst ihren Ausruf: das war in Wahrheit Gottes Sohn, verursachte, d. h. es kommt endlich darauf hinaus, daß diese Episode durch den Zusammenhang — der nur in der Schrift des Marcus der richtige ist — erdrückt wird.

Die schon gewürdigten Interessen und das nun (V. 31) folgende Interesse, nämlich seine Angst für die Reinigkeit der Juden, die heute Abend das Paschalamm genießen wollen — Alles das hat dem Vierten so den Kopf benommen, daß er uns nicht einmal etwas von dem Zerreißen des Tempelvorhangs meldet.

7. Der wirkliche Tod und das Begräbniß Jesu.

Marc. 15, 42—46.

Indem Marcus berichtet, daß ein honetter Rathsherr, Joseph von Arimathia, den Muth faßte und den Pilatus um den Leichnam Jesu bat, denkt er noch nicht daran, das Interesse bis zu dem Grade zu überhäufen, daß er sich nun noch lange dabei aufhielte und die Wohlgesinntheit des Joseph motivirte und erklärte. Indem es ihm vielmehr nur darum zu thun ist, den Ausspruch des heiligen Geistes, daß der Messias nach seinem Tode bei dem Reichen sein Grab findet, nachdem man es ihm bei den Verbrechern bestimmt hatte, als erfüllt nachzuweisen (Jes. 53, 9), hat er nur noch das andere Interesse, den Tod Jesu als wirklich erfolgt zu constatiren, um damit zugleich das folgende Wunder der Auferstehung als Wunder zu bekräftigen. Pilatus nämlich, als Joseph seine Bitte vorträgt, wundert sich, daß Jesus „schon" gestorben sey, läßt den Centurio der Wache

---

ändert hat, um Jesu das Privilegium, der erste der Auferstandenen zu seyn, zurückzugeben. Es ist zu lesen αὐτῶν, nicht αὐτοῦ.

holen, fragt ihn, ob Jesus — hier verräth sich das Interesse des Evangelisten etwas zu grell — „schon längst" gestorben sey, und als er die Bestätigung von dem Centurio vernommen, schenkt er den Leichnam dem Joseph. Dieser wickelt ihn in Leinewand und legt ihn in ein Felsengewölbe, vor welches er dann einen Stein wälzt.

Lukas sieht nicht, welche Bedeutung die Fragen des Pilatus an Joseph und den Centurio haben, er läßt vielmehr Alles dahin Gehörende aus, weil er andere Interessen hat. Er beschreibt uns nämlich den Joseph näher: „er war wacker und gerecht und hatte dem Rath und der That seiner Genossen — von ihnen (αὐτῶν) schreibt Lukas sehr nachlässig — nicht beigestimmt und erwartete auch selbst das Reich Gottes" — diese Formel, die allein dem stehenden Sprachgebrauch des Lukas angehört, hat erst eine spätere Hand in die Schrift des Marcus eingeschoben. Außerdem weiß uns Lukas auch auf einmal zu erzählen, daß Joseph den Leichnam auch einbalsamirte: und doch sagt auch er, wie Marcus, daß die Frauen aus dem Gefolge Jesu zusahen, wo Joseph den Leichnam beisetzte, und doch sagt auch er, wie Marcus, daß die Frauen nach dem Sabbath am Morgen hingingen nach dem Grabe, um die Einbalsamirung vorzunehmen! Als ob sie daran denken konnten, wenn sie gesehen hatten, daß Joseph dafür schon gesorgt habe. Endlich meldet uns Lukas noch die Neuigkeit, daß noch Niemand in dem Grabe gelegen habe (C. 23, 50—55).

Matthäus hat auch nicht darauf geachtet, wie wichtig es sey, daß der wirkliche Tod Jesu constatirt werde, er läßt die dahinzielenden Verhandlungen des Pilatus aus, nennt dafür den Joseph, wahrscheinlich um das Stichwort jener Weissagung einzuflechten, einen reichen Mann, arbeitet den Pragmatismus des Lukas dahin weiter aus, daß Joseph dem Herrn als Schüler angehangen habe, und läßt endlich — aber nur aus Fahrläßigkeit, nicht weil er sich etwa für Marcus entscheiden wollte, denn auch nachher meldet er nicht, daß die Weiber den Leichnam einbalsamiren wollten — die Notiz aus, daß Joseph die Einbalsamirung verrichtete (C. 27, 57—61).

Mit der lästigen Schwerfälligkeit eines Menschen, der sich erst mit Mühe in die Sitten der Juden zurückversetzt, erzählt der Vierte die Beisetzung des Leichnams Jesu — in ein noch unbenutztes Grab — und die Einbalsamirung desselben; namentlich sagt er, Nikodemus, der zufällig wie gerufen hinzukommt, habe die nöthigen Materialien, hundert Pfund! hundert Pfund Myrrhen und Aloe mitgebracht. Er weiß es auch, daß Joseph, ein Schüler Jesu, sich bisher aus Furcht vor den Juden verborgen gehalten habe. Ueber diesen klugen oder neugierigen Pragmatismus! Dann hätte sich Joseph jetzt gerade am meisten fürchten müssen.

Wir nähern uns jetzt dem Punkte, wo die Frage über die Chronologie sich beantworten wird.

Der Vierte macht die Sache so penibel, daß er sagt, der Ort, wo Jesus sein Grab fand, sey ein Garten gewesen, der sich zufällig in der Nähe befand, und man habe den Leichnam Jesu dorthin gebracht, weil die Zeit drängte, denn es sei jetzt der Augenblick gewesen, wo man sich — also nicht nur zum Genuß des Paschamahles! — zum Sabbath rüsten mußte.

Dasselbe Motiv wendet er an, um den Leichnam Jesu vom Kreuz zu schaffen. Die Juden, sagt er, damit die Leichname nicht bis zum Sabbath am Kreuze blieben, hätten den Pilatus gebeten, sie abnehmen und vorher — wir hören aber sonst nirgends von dieser Sitte — ihre Gebeine zerbrechen zu lassen. So hätten die Soldaten nun wirklich an den beiden Verbrechern, die mit Jesus gekreuzigt waren, gethan; da sie aber zu Jesus kamen und sahen, daß er schon todt war, hätten sie sich dieser Procedur überhoben und nur Einer der Soldaten habe ihm mit dem Speer in die Seite gestochen. (C. 19, 31—42.)

Weshalb der Vierte diese Dinge für nothwendig hielt, sagt er selbst und er läßt uns auch merken, wie hoch er sie hält, da er betheuert: „der es gesehen, habe es bezeugt und sein Zeugniß ist wahr, und jener — der Augenzeuge — weiß, daß er die Wahrheit spricht — der Augenzeuge weiß, daß er die Wahrheit spricht! — damit ihr glaubet"!! Das Alles geschah nämlich, damit die Schrift erfüllt werde, welche (2 Mos.

12, 46) gebietet, daß am Paschalamm kein Bein zerbrochen werde, und die an einer andern Stelle (Zach. 12, 10) von dem Messias sagt, sie werden ihn sehen, nach dem sie „gestochen" haben.

Kurz, der Vierte hat hier gar nicht die Absicht, den Tod Jesu zu constatiren, sondern die Notiz des Marcus, daß man Jesum wirklich todt befand, arbeitet er nur in dem Sinne weiter aus, um seine christologischen Träumereien anzubringen. Er hat aber noch eine andere Absicht: er will uns beweisen, daß er nicht den sogenannten ersten Brief des Johannes geschrieben habe. Der Verfasser desselben — wer es war, geht uns hier nichts an, aber so viel ist gewiß, daß er ein Mann war und mit seiner immerhin weichen Feder zusammenhängend und als ein Mann zu schreiben wußte, anders nämlich als der Vierte, der die weichen Formen seines Styls weichlich gemacht und ihnen jede Muskel, jeden Nerv genommen hat — jener Mann also sagt, daß Jesus mit Wasser und Blut gekommen, d. h. beim Antritt seines Amtes durch die Wassertaufe und endlich durch die Bluttaufe als Messias bezeugt sey, daß also Wasser und Blut es sind, die da zeugen auf Erden in Gemeinschaft mit dem Geiste (I Joh. 5, 6. 8). Und dieses Zeugniß, dieses Blut- und Wasserzeugniß läßt der Vierte darin bestehen, daß, als jener Soldat in die Seite Jesu gestochen hatte, Blut und Wasser herausgeflossen sey!!

Damit nun, daß der Vierte so deutlich verräth, wie bedeutend es ihm ist, daß Jesus zuletzt noch nach einer wunderbaren Fügung sich als das wahre Paschalamm auswies, ist jene Umwandlung, die er sich mit der Chronologie der Leidenswoche erlaubt hat, erklärt.

8. Die Chronologie der Leidenswoche.

Deshalb hat der Vierte dem letzten Mahle Jesu mit den Jüngern den Charakter der Paschamahlzeit genommen, deshalb hat er Nichts von der Einsetzung des Abendmahls berichtet, deshalb hat er nachher so überaus ängstlich daran erinnert, daß die Feier des Paschamahles heute Abend bevorstand, deshalb hat

er noch zu guter letzt einen Zug herausgegrübelt, der Jesum dem Paschalamme gleich machte, damit es gewiß sey und jeder Leser merke, daß Jesus selbst das wahre Paschalamm sey und für die Sünden der Welt hingeschlachtet war, als die Juden den Schatten, das alte gesetzliche Paschamahl genossen. Nun ist nach ihm Jesus nicht am ersten Paschafeiertage geopfert, sondern der Sabbath, der dem Paschaabende folgte, ist dieser erste Feiertag — er sagt deshalb sehr schwerfällig (als ob dieser zufällige Umstand die Juden erst dazu bewegen konnte, die Leichname nicht am Kreuz zu dulden) dieser Sabbathstag sey ein großer gewesen (C. 19, 31) — d. h. nun zerfällt seine Darstellung auch nach der Seite hin, als es sich zeigt, daß die Bedeutung dieses Sabbaths, die er erst darein setzt, daß er der erste Paschatag gewesen sey, verwischt wird.

Marcus hat die Sache so geordnet, daß Jesus den Körper, sein Blut und seinen Leib, den Jüngern reichte, als in demselben Augenblicke die Juden sich mit dem Schatten, dem Paschalamm begnügen mußten. Am ersten Paschatage wird Jesus gekreuzigt und der Sabbath, während dessen er im Grabe liegt, ist nun das Gegenbild zu jenem Sabbath, an dem Gott einstens geruht hat: der Sohn Gottes mußte an einem Sabbath ruhen, nachdem er die neue Welt geschaffen hatte.

Uebrigens ist es erst Lukas, der den ersten Paschatag wegen des folgenden Sabbaths den Rüsttag genannt, ihm somit seine selbstständige Bedeutung entzogen hat (C. 23, 54). Daß die parallele Bemerkung in der Schrift des Marcus (C. 15, 42) ein später, zum Theil aus dem vierten Evangelium entlehnter Zusatz ist, beweist die durch ihn entstandene Ueberhäufung des Satzes, die von der Art ist, wie sie sich Marcus sonst nie zu Schulden kommen läßt. Matthäus hat erst in seiner Episode von der römischen Wache den Ausdruck Rüsttag gebraucht, nachdem er ihn von Lukas hatte kennen lernen (27, 62).

Nun wollen wir den Vierten gar nicht dafür verantwortlich machen oder uns etwa auf ihn berufen, wenn wir die Chronologie des Marcus auch umstoßen; wir wollen auch nicht noch bemerken, wie unwahrscheinlich es ist, daß am ersten Paschatage

jenes Gericht gehalten sey und die Priester es gewagt haben sollten, Jesum an diesem Tage hinzurichten, wenn sie seinen Anhang zu fürchten hatten; wir wollen auch nicht daran erinnern, daß der Bericht von der Einsetzung des Abendmahls sich aufgelöst hat, noch auch daran, daß alle Theile dieser Geschichte demselben Geschick der Auflösung verfallen sind, daß wir also gar keine Geschichte mehr vor uns haben; wir brauchen vielmehr nur daran zu erinnern, wie die Chronologie der Leidenswoche von der christlichen Idee gebildet ist, um das Recht zu dem Ausspruche zu haben, daß sie erst später gebildet ist, als es eine christliche Gemeinde, ein christliches Selbstbewußtseyn gab. Zu solchen Tautologieen zwingt uns die Befangenheit, in welcher der Geist achtzehn Jahrhunderte hindurch gelitten, sich abgemartert und blutrünstig casteiet hat.

Wie die ächt christliche Kunst, besonders die Malerei, als sie noch wahrhaft christlich war, ihre Spitze in der Schilderung der Leiden und Martern der Heiligen erreicht hat und ihre höchste Aufgabe darin fand, die Marterwerkzeuge, die Henkersknechte, die gräßlichen Verrenkungen, Verzerrungen und Entstellungen, welche die Leiber der Heiligen unter den rohen Fäusten der Verfolger erleiden müssen, darzustellen, so hat die evangelische Anschauung in diesem Abschnitte die bedeutendsten Schilderungen des A. T. von den Leiden des Gerechten zusammengehäuft und zu Einer Geschichte ausgearbeitet. Nur darin liegt der Unterschied von der alttestamentlichen Anschauung: wenn in dieser der Gedanke des Leidens in den andern der siegreichen Rache umschlägt, so hat der christliche Geist dem Leiden eine tiefere Bedeutung gegeben und den Umschwung, die Peripetie in einer andern Weise herbeizuführen gesucht. Aber doch noch nicht in der wahren! Das Leiden ist noch viel zu sehr in die rohe Aeußerlichkeit ausgearbeitet, noch nicht vollkommen als inneres und in ihm selbst als weltüberwindend gefaßt. Noch mehr! Es ist nur in dieser Person als das wahre, als das höchste angeschaut, seine Ueberwindung und Auflösung kann also auch nach dieser Seite hin nicht in der fortgehenden Entwicklung der Geschichte, d. h. nicht in allgemeiner Form angeschaut werden. Diese Person vielmehr

muß siegen, sie muß leiblich siegen, wie sie leiblich gelitten hat und wie ihr leibliches Leiden als ein bedeutender Gegenstand der Anschauung erschien: d. h. diese Person muß leiblich auferstehen und durch den Tastsinn die Ihrigen die Ueberzeugung gewinnen lassen, daß sie gesiegt hat. —

---

§ 91.

Ruhepunkt.

Den Uebergang zur dogmatischen Kritik brauchen wir weder erst zu machen, noch zu suchen. Obwohl die historische Kritik, wie wir sie oben ausgeübt haben, sich niemals sogenannter dogmatischer Argumente, daß nämlich dieses oder jenes Wunder unmöglich sey, bediente, so ist sie in ihrem Resultate doch selbst schon die Kritik des Dogma. Wollten wir uns von ihr aus zur Kritik der kirchlichen Dogmatik oder der Dogmatik der neutestamentlichen Briefe wenden, so würden wir damit nicht in ein neues Gebiet übergehen, sondern das Dogma, das wir in der evangelischen Fassung betrachtet haben, nur in einem andern Stadium seiner Entwicklung ins Auge fassen. Das christliche Dogma vom Erlöser ist an sich selbst zugleich Geschichte — die Geschichte nämlich von seiner himmlischen Abkunft, von seinem Leiden und seiner Auferstehung — diese Geschichte ist in den Evangelien als ein wirklicher, empirischer Verlauf dargestellt worden, wir zeigten aber, daß sie nur ein Dogma, nur ein ideales Product des christlichen Bewußtseyns sey, wir haben also zugleich das Dogma an dem Punkte kritisirt und in das Selbstbewußtseyn zurückgeführt, wo es am festesten in die Wirklichkeit eingewurzelt und dem Zweifel am unzugänglichsten zu seyn scheint.

Der Gedanke des Messias und zwar der Gedanke, daß Dieser der Messias sey, gab der christlichen Gemeinde ihre Existenz; oder vielmehr Beides, die Bildung der Gemeinde und der Hervorgang jenes Gedankens, sind Eins und Dasselbe und fallen

der Sache und der Zeit nach zusammen; aber jener Gedanke war nur die Vorstellung, d. h. die erste Lebensregung der entstehenden Gemeinde, der religiöse Ausdruck einer Erfahrung, die das allgemeine Bewußtseyn der Welt machte und die sich im Kreise der religiösen Vorstellung eben so ausdrückte, daß sie ihren Inhalt, ihr Inneres als eine fremde Person darstellte, wie überhaupt das religiöse Bewußtseyn der sich selbst entfremdete Geist ist.

Die Frage, mit der sich unsere Zeit so viel beschäftigt hat, ob nämlich Dieser, ob Jesus der historische Christus sey, haben wir damit beantwortet, daß wir zeigten, daß Alles, was der historische Christus ist, was von ihm gesagt wird, was wir von ihm wissen, der Welt der Vorstellung und zwar der christlichen Vorstellung angehört, also auch mit einem Menschen, der der wirklichen Welt angehört, Nichts zu thun hat. Die Frage ist damit beantwortet, daß sie für alle Zukunft gestrichen ist.

Gleich unglückselig ist das Endschicksal dieser Frage nach der Seite hin, wo sie sich mit der Bestimmung der Sündlosigkeit des Erlösers beschäftigt. Wie der historische Christus sich in das Gegentheil von dem auflöst, was die Vorstellung von ihm prätendirt, nämlich aus einem Menschen mit Fleisch und Blut, aus einem Menschen, der mit der Kraft seiner Seele und seines Geistes der Geschichte angehört, zu einem Phantom wird, das aller Gesetze der Geschichte spottet, so hat die vorgestellte Sündlosigkeit dieses Phantoms dasselbe Schicksal erfahren. Wir verweisen einfach auf unsere Kritik, die bei jedem Schritte, den sie vorwärts that, zum Gefühl der Indignation über ein Verhältniß werden mußte, in welchem Einer der allgemeinen Bosheit und Dummheit entgegengestellt wird, damit er immer auf diesen Contrast hinweise, immer sich dieses Contrastes erfreue und ohne sittlichen Zusammenhang mit den Andern alle sittlichen Verhältnisse in den Gedanken seines puren Selbstbewußtseyns auflöse, ohne sie aus demselben irgendwie zu reproduciren. Die Natur muß von dem Einen gelästert, die Geschichte und die menschlichen Verhältnisse müssen von ihm verachtet und verspottet werden.

Der Vierte hat alle hieher gehörigen Contraste in seiner rücksichtslosen Manier nur bis zur äußersten Spitze der Ironie des Göttlichen auf Alles Menschliche fortgeführt. Die Contraste selbst finden sich aber bereits in den synoptischen Evangelien und sie gehören überhaupt der Religion, die sich zu ihrer letzten abstracten Vollendung erhoben hat, nothwendig an.

Das Resultat unserer obigen Kritik, daß die christliche Religion die abstracte Religion ist, ist die Enthüllung des Mysterium des Christenthums. Die Religionen des Alterthums hatten zu ihren Haupt-Mächten die Natur, den Familien- und den Volks-Geist. Die Weltherrschaft Roms und die Philosophie waren die Regungen einer allgemeinen Macht, die über die Schranken des bisherigen Natur- und Volkslebens sich zu erheben und ihrer Herr zu werden suchte — der Menschheit und des Selbstbewußtseyns. Für das allgemeine Bewußtseyn konnte dieser Triumph der Freiheit und Menschlichkeit — davon abgesehen, daß die äußere Weltherrschaft Roms ihn nicht bewirken konnte — noch nicht in der Form des freien Selbstbewußtseyns und der reinen Theorie herbeigeführt werden, da die Religion noch eine allgemeine Macht war und innerhalb derselben erst die allgemeine Revolution vor sich gehen mußte. Innerhalb der Sphäre des sich selbst entfremdeten Geistes mußten — wenn die Befreiung gründlich und für die Menschheit geschehen sollte — die bisherigen Schranken des allgemeinen Lebens aufgehoben, d. h. die Entfremdung mußte zu einer totalen werden, die alles Menschliche umfaßte. In den Religionen des Alterthums verbergen und verhüllen die wesentlichen Interessen die Tiefe und das Schreckliche der Entfremdung; die Naturanschauung bezaubert, das Familienband hat einen süßen Reiz, das Volksinteresse gibt dem religiösen Geist eine feurige Spannung zu den Mächten seiner Verehrung: die Ketten, die der menschliche Geist im Dienste dieser Religionen trug, waren mit Blumen umwunden, wie ein Opferthier herrlich und festlich geschmückt brachte sich der Mensch seinen religiösen Mächten als Opfer dar, seine Ketten selbst täuschten ihn über die Härte seines Dienstes.

Als die Blumen im Verlauf der Geschichte verwelkt, die

Ketten durch römische Kraft zerbrochen waren, vollendete der Vampyr der geistigen Abstraction das Werk. Saft und Kraft, Blut und Leben bis auf den letzten Blutstropfen saugte er der Menschheit aus: Natur und Kunst, Familie, Volk und Staat wurden aufgesaugt und auf den Trümmern der untergegangenen Welt blieb das ausgemergelte Ich sich selbst aber als die einzige Macht übrig. Nach dem ungeheuern Verlust konnte sich das Ich aus seiner Tiefe und Allgemeinheit Natur und Kunst, Volk und Staat noch nicht sogleich wiederschaffen, das Große und Ungeheure, was jetzt vorging, die einzige That, die es beschäftigte, war vielmehr die Absorption Alles dessen, was bisher in der Welt gelebt hatte. Es war Alles jetzt, das Ich, und doch war es leer; es war jetzt die allgemeine Macht geworden, und doch mußte es auf den Trümmern der Welt vor sich selbst erschrecken und wegen des Verlustes verzweifeln; dem leeren, alles verschlingenden Ich graute vor sich selber, es wagte sich nicht als Alles und als die allgemeine Macht zu fassen, d. h. es blieb noch der religiöse Geist und vollendete seine Entfremdung, indem es seine allgemeine Macht als eine fremde sich selbst gegenüberstellte und dieser Macht gegenüber in Furcht und Zittern für seine Erhaltung und Seligkeit arbeitete. Die Bürgschaft für seine Erhaltung sah es im Messias, der ihm nur dasjenige, was es im Grunde selbst war, repräsentirte, nämlich sich selbst als die allgemeine Macht, aber als diejenige Macht, die es auch selbst war, nämlich als die Macht, in welcher alle Naturanschauung und die sittlichen Bestimmungen des Familien-, des Volksgeistes und des Staatslebens, sowie die Kunstanschauung untergegangen waren.

Der geschichtliche Ausgangspunkt für diese Revolution war im jüdischen Volksleben gegeben, da in dessen religiösem Bewußtseyn nicht nur Natur und Kunst bereits schon erwürgt waren, also der Kampf gegen die Natur- und Kunstreligion schon an sich durchgeführt war, sondern auch der Volksgeist bereits in den mannichfachsten Formen — deren Darstellung ich an einem andern Orte gegeben habe — mit dem Gedanken einer höhern Allgemeinheit hatte in Dialektik treten müssen. Der

Mangel dieser Dialektik lag nur darin, daß an ihrem Schluß der Volksgeist sich doch wieder zum Mittelpunkt des Universum machte: das Christenthum beseitigte diesen Mangel, indem es das reine Ich zum Allgemeinen machte. Die Evangelien haben in ihrer Weise — nämlich in der Weise der Geschichtsdarstellung diese Umwandlung durchgeführt: überall abhängig von dem A. T. und fast nur eine Copie desselben haben sie doch die Macht des Volksgeistes in der Allmacht des puren, reinen, aber der wirklichen Menschheit entfremdeten Ich sich verzehren lassen.

Betrachten wir die Evangelien in der Weise, daß wir von ihren gegenseitigen Widersprüchen absehen, d. h. so wie der einfache, unbefangene Glaube sich aus ihrem confusen Inhalte ein Gesammtbild abstrahirt, so müssen wir uns bereits im höchsten Grade verwundern, wie sie achtzehn Jahrhunderte hindurch die Menschheit beschäftigen und zwar so beschäftigen konnten, daß ihr Geheimniß nicht entdeckt wurde. Denn in Keinem, auch nicht dem kleinsten Abschnitte fehlt es an Anschauungen, welche die Menschlichkeit verletzen, beleidigen und empören.

Unsere Verwunderung muß noch größer werden, wenn wir bemerken, wie die Evangelien mit ihren Angaben und Voraussetzungen mit Allem, was wir von der prätendirten Zeit ihres Gegenstandes wissen, im Widerspruch stehen; den höchsten Grad aber muß die Verwunderung erreichen, wenn wir auf die fürchterlichen Widersprüche, in die sie sich mit ihren gegenseitigen Behauptungen verwickeln, auf eine Geschichtsdarstellung wie die des Matthäus und auf eine Anschauung, wie die des Vierten ist, achten. Mit solchen Sachen hat sich die Menschheit anderthalb Jahrtausende hindurch abquälen müssen? Ja, sie mußte es, denn der große, ungeheure Schritt konnte erst nach solchen Qualen und Anstrengungen geschehen, wenn er nicht mehr vergebens geschehen und wenn er in seiner wahren Bedeutung und Größe gewürdigt werden sollte. Das Selbstbewußtseyn hatte es in den Evangelien mit sich selbst, wenn auch mit sich selbst in seiner Entfremdung, also mit einer fürchterlichen Parodie seiner selbst, aber doch mit sich selbst zu thun: daher jener Zauber, der die Menschheit anzog, fesselte und sie so lange, als sie sich noch

nicht selbst gefunden hatte, Alles aufzubieten zwang, um ihr Abbild sich zu erhalten, ja, es Allem andern vorzuziehen und Alles Andere, wie der Apostel that, im Vergleich mit ihm Dreck zu nennen. In der Knechtschaft unter ihrem Abbilde wurde die Menschheit erzogen, damit sie desto gründlicher die Freiheit vorbereite und diese um so inniger und feuriger umfasse, wenn sie endlich gewonnen ist. Die tiefste und fürchterlichste Entfremdung sollte die Freiheit, die für alle Zeiten gewonnen wird, vermitteln, vorbereiten und theuer machen, vielleicht auch für den Kampf theuer machen, den die Knechtschaft und Dummheit gegen sie führen wird. Odysseus ist in seine Heimath zurückgekehrt, aber nicht durch Götterhuld, nicht schlafend, sondern wachend, denkend und durch seine eigene Kraft: vielleicht wird er auch mit den Freiern kämpfen müssen, die ihm das Seinige verpraßt haben und das Theuerste ihm vorenthalten wollen. Odysseus wird den Bogen noch zu spannen wissen.

Mit den Theologen und ihren heuchlerischen Wendungen ist der Kampf beendigt. Wir haben es ihnen so oft gesagt, daß man, wenn sie Ohren hätten zu hören und Augen zu sehen, kein Mißverständniß mehr zu befürchten haben sollte: ihre Heuchelei bestand bisher darin, daß sie Anschauungen, die von ihrer eigenen weltlichen Bildung und von ihren sämmtlichen Verhältnissen Lügen gestraft wurden, aufrecht zu erhalten suchten, also auch nur durch pitoyable Argumente aufrecht erhalten konnten. Sie meinten die Sache ernsthaft, sie kämpften wirklich für jene Anschauungen, da sie von ihnen noch gefangen waren und ohne sie verloren — hier und in jener Welt verloren — zu seyn glaubten. Es war die allgemeine Heuchelei der Welt: mit der Consequenz des Verstandes die Aufrechterhaltung der religiösen Anschauungen als eine Verstandes-Aufgabe zu betrachten und zu behandeln, während das erste Erforderniß zu solcher Aufgabe, der Verstand selbst jenen Anschauungen entwachsen und entlaufen war. Jetzt ist die Sache anders geworden, die Kritik wissenschaftlich und sittlich vollendet, die religiöse Anschauung erklärt und erkannt und die Menschheit befreit. Glaubt nun der Theologe immer noch, die Menschheit dürfe sich nicht zu edleren

Zwecken wenden, höheren Aufgaben widmen und die Geschichte sey nur dazu da, damit er uns mit seinem Gezänk unterhalte, oder damit eine Erklärung einer Bibelstelle die andere verdränge und die Sache ja nur nicht zur Entscheidung kommt, glaubt also der Theologe immer noch, die Menschheit und Geschichte sey nur um seinetwillen da, dann muß er sich jetzt aufdrängen, während er sonst die Welt beherrschte, dann muß er endlich offenbar, mit Willen und mit Bewußtseyn heucheln und lügen, d. h. der vermittelten Erkenntniß widerstreben und uns immer noch mit seinen Einfällen belästigen.

Doch, was meine Arbeit betrifft, so bliebe ihm vielleicht noch eine andere Aufgabe übrig. Verstände er es gründlich zu seyn und zusammenzufassen und wollte er bei der Meinung bleiben, Alles, was in der Welt geschieht, sey nur um seinetwillen da, Alles sey nur ein Schulpensum, an dem er seine besondere Weisheit zu bewähren habe, so könnte er vielleicht auf den Gedanken kommen, die Stellen in meiner Schrift zu sammeln, in denen ich ihn selbst charakterisire, und da er doch einmal nur persönliche Interessen kennt, meine Unhöflichkeit, Rücksichtslosigkeit, meinen Terrorismus damit zu beweisen. Umsonst! Du kommst nicht von der Sache los! Der einzige Beweis, den du führen mußt, besteht darin, daß du nachweisest, jene Ergüsse der Indignation über die Heuchelei und über die frivolste Verspottung der Schrift selbst seyen nicht durch die vorhergehende Entwicklung gerechtfertigt; erst mußt du beweisen, ich hätte in der Sache Unrecht; erst mußt du beweisen, daß du die kritischen Entwickelungen gelesen hast — erst muß überhaupt bewiesen werden, daß die Menschheit nicht endlich das Recht hat, ihre Ketten zu Boden zu werfen. Auch wären wir auf den Beweis neugierig, daß ein Maler nicht auch einen dunkeln Drucker anbringen dürfe und daß man ein Gemälde vollkommen beurtheilt hat, wenn man sagt: Seht doch, diesen dunkeln Fleck! Die Theologie ist der dunkle Fleck der neuern Geschichte, als solchen konnte ich sie also auch nur schildern und der Reinheit der Kritik gegenüberstellen.

Der historische Christus ist der Mensch, den das religiöse Bewußtseyn in den Himmel erhoben hat, d. h. der Mensch, der

auch dann, wenn er auf die Erde herabkommt, um Wunder zu thun, um zu lehren und zu leiden, nicht mehr der wahre Mensch ist. Der Menschen-Sohn der Religion ist auch als Versöhner der sich selbst entfremdete Mensch. Er wird nicht geboren wie ein Mensch, lebt nicht wie ein Mensch in menschlichen Verhältnissen und stirbt nicht wie ein Mensch. Dieser historische Christus, das in den Himmel erhobene, das Gott gewordene Ich hat das Alterthum gestürzt, die Welt besiegt, indem es dieselbe aussaugte, und seine geschichtliche Bestimmung hat es erfüllt, wenn es durch die ungeheure Zerrüttung, in die es den wirklichen Geist stürzte, diesen gezwungen hat, sich selbst zu erkennen und mit einer Gründlichkeit und Entschiedenheit, die dem naiven Alterthum nicht möglich war, Selbstbewußtseyn zu werden.

Wenn nun Nichts mehr von dem, was wir in den Evangelien lesen, als Aussage über Jesus betrachtet werden kann, so ist für den Theologen, dem es um diesen Menschen und um geschichtliche Notizen über ihn zu thun ist, der dafür kämpft, daß die Kleider dieses Menschen so und so vertheilt und verloos't worden sind, daß man ihm diesen oder jenen bittern Trank am Kreuz gereicht hat, daß er so und so oft über den See Genezareth gefahren ist, die Sache sehr ernst geworden. Welchen fürchterlichen Charakter dieser Ernst annehmen muß, werden wir allein schon daraus abnehmen können, daß man sich nicht gescheut hat, die Notiz des Tacitus, Christus sey unter Tiberius durch Pontius Pilatus hingerichtet worden, als den schlagendsten Beweis dafür, daß „ein Christus existirt hat“, anzuführen. Wann schrieb denn Tacitus? Schrieb er nicht, als die Predigt vom Gekreuzigten schon den ganzen Erdkreis in Unruhe zu setzen angefangen hatte? Sagt er oder sieht seine dürftige Notiz, die damals das Weltgespräch ausmachte, darnach aus, daß sie aus dem „Geheim-Archiv Sr. Majestät des Kaisers“ oder aus „Ministerial-Acten“ genommen sey?

Wenn ein Mann Namens Jesus existirt hat, wenn dieser Jesus den Anstoß zu der Revolution gegeben hat, die im Namen Christi die Welt erschüttert und ihr eine neue Form gegeben hat, dann ist so viel gewiß, daß sein Selbstbewußtseyn noch

nicht durch die dogmatischen Satzungen des evangelischen Christus entstellt und aus seinen Fugen gerissen war: dann ist der Charakter seiner Persönlichkeit gerettet. Der evangelische Christus als eine wirkliche, geschichtliche Erscheinung gedacht, wäre eine Erscheinung, vor welcher der Menschheit grauen müßte, eine Gestalt, die nur Schrecken und Entsetzen einflößen könnte.

Der geschichtliche Jesus, wenn er wirklich existirt hat, kann nur eine Persönlichkeit gewesen seyn, welche den Gegensatz des jüdischen Bewußtseyns, nämlich die Trennung des Göttlichen und Menschlichen in ihrem Selbstbewußtseyn aufgelöst hatte, ohne aus dieser Auflösung eine neue religiöse Trennung und Entfremdung hervorgehen zu lassen, und die sich aus den Formen der gesetzlichen Knechtschaft in ihre Innerlichkeit zurückgezogen hatte, ohne für neue gesetzliche Fesseln besorgt zu seyn.

Ob aber diese Persönlichkeit existirt, ob sie die Seligkeit und Tiefe ihres Selbstbewußtseyns auch Andern aufgeschlossen, also auch zum Kampf und endlich zur Bildung eines neuen religiösen Princips Anlaß gegeben hat, diese Frage kann erst entschieden werden, wenn wir die Arbeit absolvirt haben, die der Kritik der Evangelien folgen muß, die Kritik der neutestamentlichen Briefe. Daß wir zunächst an die Kritik der Evangelien gehen mußten, kommt daher, weil diese Schriften durch ihren positiven Inhalt den Geist am meisten gefangen genommen haben, weil ihr Inhalt den Schein hat, die Voraussetzung des brieflichen Evangelium zu seyn, als diese Voraussetzung bisher galt und zunächst dieses Scheins zu entkleiden war. Jetzt kommt die Reihe an die Briefe und mit ihrer Kritik wird auch die Kritik des ursprünglichen christlichen Bewußtseyns überhaupt sich abschließen und die Einsicht in den wirklichen Verlauf der geschichtlichen Entwickelung desselben gewonnen werden. Wir haben bis jetzt noch nicht darauf reflectirt, in welches sachliche und chronologische Verhältniß die vielfältigen oft wörtlichen Berührungen der Evangelien und der Briefe zu setzen seyen. Wir durften es noch nicht, weil die Kritik erst noch zu untersuchen hat, wann, von wem und in welchen Verhältnissen der Kirche die Briefe geschrieben sind. Es ist sogar noch sehr die Frage, wann die briefliche Literatur des

N. T. ihren Anfang genommen hat, und die Untersuchung der sogenannten Paulinischen Briefe ist noch weit von ihrem Abschluß entfernt. Auf diesem Gebiet ist nicht mehr viel, sondern fast Alles erst noch zu thun.

Bis jetzt ist uns so viel gewiß geworden, daß die Evangelien späten Ursprungs und ein Werk der längst bestehenden Gemeinde sind; wann sie aber geschrieben und wie sie in die Entwickelung der brieflichen Literatur einzureihen sind, wird uns die Kritik der letzteren lehren *).

Wir durften nur allmählig vorschreiten. Wenn die Kritik eine ungeheure Bibliothek von theologischen Büchern zu verbrennen hat, muß sie gründlich und behutsam zu Werke gehen und Niemand wird es ihr zum Vorwurfe machen, daß sie an die Stelle von immer zehntausend Büchern etwa einen Octavband setzt. Spätere, glücklichere Zeiten werden die Sache noch weit mehr vereinfachen und sie müssen es, damit der jetzt nothwendige Gegensatz gegen das theologische Bewußtseyn ganz bei Seite geschoben wird. Doch wird man vielleicht auch später noch Ausführungen, die vom Gegensatz berührt sind, brauchen können und ihnen einiges Interesse schenken, da sie in jedem Falle das Denkmal eines Kampfes sind, in welchem die Freiheit, Würde und Menschlichkeit des Selbstbewußtseyns gegen eine Dummheit zu kämpfen hatte, wie sie noch nie in der Welt existirt und geherrscht hat!

Die Charakteristik der evangelischen Geschichtschreibung habe ich in jedem Abschnitte meiner Arbeit geliefert, und wenn es auf eine zusammenfassende Abhandlung ankommt, so habe ich eine solche in meiner Schrift über „die göttliche Kunst der heiligen Geschichtschreibung" in einer Weise gegeben, die alle hieher gehörigen Kategorieen vollständig erschöpft.

*) Es ist allerdings schon ungläubig, aber doch noch transscendent, wenn man die Frage aufwirft, welches Lebensalter zu einem Werke gehöre, wie dasjenige war, welches Jesus vollbracht hat. Richtig gestellt ist die Frage erst die: welche und eine wie lange Entwickelung der Kirche und des christlichen Bewußtseyns gehörte dazu, daß es zur Abfassung der Evangelien und zur Schöpfung der evangelischen Geschichte kam.

Noch Ein Wort über das vierte Evangelium! Was ich in der Kritik desselben noch in der Schwebe stehen lassen mußte, ist in dem vorliegenden Bande meiner Schrift vollständig erklärt worden und ich habe nur noch Eine Bemerkung anzufügen. Der vierte Evangelist hat auch die Apostelgeschichte des Lukas gekannt, benutzt und namentlich für seine Geschichte von der Heilung des Gliederkranken (C. 5.) und des Blindgebornen (C. 9.) benutzt. Daß jener Gliederkranke vom Teiche Bethesda der Paralytische des Marcus ist und der Vierte aus dem synoptischen Berichte einige der wichtigeren Incidenzpunkte entlehnt hat, ist oben schon angemerkt worden. Die Heilung des Lahmen durch Petrus, von welcher die Apostelgeschichte erzählt, ist selbst nur eine Nachbildung des Urberichts von der Heilung des Paralytischen, der Vierte hat dieser aber wiederum fast alle wesentlichen Züge entlehnt, um sie dem Evangelium zu Gute kommen zu lassen. Jener Lahme, der schon vom Mutterleib an mit seinem Uebel behaftet war, wird täglich an einen bestimmten Ort gebracht (Apostelgesch. 3, 2), so auch der Gliederkranke des Vierten. Petrus redet jenen zuerst an (Ebend. 3, 4), aber auf den natürlichen Anlaß, daß er ihn zuvor um ein Allmosen bat, unnatürlich hat dieß der Vierte dahin umgedreht, daß Jesus seinen Kranken zuerst anredet. Das Volk wird auf jene That des Petrus aufmerksam und läuft zu den Aposteln nach dem Tempel, wo das Wunder geschah, worauf Petrus die Gelegenheit ergreift, um von der Auferstehung Christi zu sprechen; dieselbe, aber unnatürlich motivirte Aufmerksamkeit der Leute nach der Heilung des Kranken vom Teiche Bethesda und dieselbe Folge einer Rede über die Auferstehung. Der Kranke des Petrus ist über vierzig Jahre alt (Apostelgesch. 4, 22), der des Vierten ist seit acht und dreißig Jahren krank. Wir wissen nun, wie der Vierte zu seiner Zahl gekommen ist, und es ist, wie wir nun sagen dürfen, vielleicht wahrscheinlich, daß er, wenn die Zahl jene symbolische Bedeutung hat, obwohl er über das Fest sich nicht entschieden aussprechen wollte, den Schein hervorzubringen beabsichtigte, daß dieses Fest das Pascha habe seyn können. Daß er die symbolische Bedeutung nicht rein und

sicher durchführte, ist uns nun aus seiner schlechten Manier der Geschichtschreibung zu erklären erlaubt, so wie wir es nun auch aussprechen dürfen, daß er in jener Aeußerung Jesu zu der Samariterin, der Carricatur der synoptischen Canaaniterin, eine symbolische Beziehung auf das samaritische Volk geben wollte und sie wiederum nur wegen seines Mangels an aller plastischen Kraft nicht durchführen konnte.

Daß Jesus einen Blinden heilen muß, hat der Vierte von Marcus erfahren, daß aber dieser Blinde als solcher geboren ist, daran ist unter andern der Verfasser der Apostelgeschichte Schuld, denn die Geschichte von dem Blindgeborenen ist der von dem Lahmgeborenen nachgebildet. Das Wunder Petri wird vor Gericht, nämlich vor dem Synedrium untersucht (Apostelgesch. 4, 5 — 7), so das Wunder der Heilung des Blindgeborenen; der Lahme des Petrus steht auch vor Gericht (V. 14), so desgleichen der Blindgeborene des Vierten. Das Synedrium der Apostelgeschichte verbietet den Jüngern den Namen Jesu vor dem Volk zu bekennen (C. 4, 17); das Synedrium des Vierten setzt die Strafe der Excommunication auf das Bekenntniß desselben Namens. In dem Bericht der Apostelgeschichte ist wenigstens Alles zusammenhängend und verständig, so weit in der Welt des Wunders Zusammenhang möglich ist, im Bericht des Vierten ist Alles taumelnd, verrückt und bis in die kleinste Kleinigkeit falsch nachgebildet, durch die überhäuften Motive aus den Fugen gerissen und der Verstand bis auf den geringsten Rest getödtet. Z. B. sogar die Kleinigkeit, daß das Synedrium die angeklagten Jünger (und den Geheilten) hinausgehen läßt, indessen seinen Beschluß faßt und die Leute dann wieder in den Rathssaal ruft, um ihnen die Sentenz anzukündigen, selbst diese geringfügige Sache konnte der Vierte nicht einmal rein wiedergeben; er hat sie in der Weise reproducirt, die wir oben zur Genüge charakterisirt haben.

Endlich kann noch bemerkt werden, daß die Obern der Apostelgeschichte (4, 13) sich über die Sprache der Jünger wundern, von denen sie doch wußten, daß sie Idioten und nicht in der Schrift gelehrt waren, auch daß sie zum Gefolge Jesu —

auch eines Idioten — gehörten. Der Vierte hat diesen Zug sich für eine spätere Gelegenheit vorbehalten (C. 7, 15), so-wie er die Halle Salomonis (C. 10, 23) nur aus dieser Erzählung der Apostelgeschichte kennen gelernt (C. 3, 11. vergl. 5, 12) und überhaupt das Gefüge dieser Erzählung — daß das Wunder die Aufmerksamkeit des Volks, endlich der Obern erregt und zu Reden und Verhandlungen Anlaß gibt — für sein Geschichtswerk öfters benutzt und in seiner Manier nur unnatürlicher gemacht hat.

Was das A. T. betrifft, so hat es der Vierte auch fleißig benutzt und manche Andeutung desselben wacker beachtet. Die Erzählung von den Feindseligkeiten, die Jesus von Seiten seiner Familie erfuhr, hat er nach Ps. 69, 8 und Jer. 12, 6 besonders dahin gewandt, daß es die Brüder Jesu waren, die sich gegen ihn ungläubig bewiesen *). Der Nachdruck, mit dem Jesus öfter sagt, Er habe die Jünger erwählt, endlich die Antithese: „nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich euch" (C. 15, 16), das ist eine unpassende Umstellung des Gegensatzes, der in dem Bekenntnisse des Volks liegt, Ps. 100, 3: „Er, der Herr hat uns zu seinem Volk und zu den Schafen seiner Weide gemacht, nicht wir!" Aus Ps. 40, 7 hat Jesus die Wendung, mit der er sagt: Die Schriften zeugen von mir. Das Buch der Weisheit Salomonis, C. 16, 6, hat den Vierten darauf gebracht, daß die eherne Schlange „ein Symbol des Heils" ist, und auch für eine beträchtliche Summe von dogmatischen Kategorieen ist er dem A. T. verpflichtet.

Die Sache des Vierten ist für alle Ewigkeit entschieden, und sollte Jemand noch an der Entscheidung zweifeln, so wird sie ihm die Kritik der Auferstehungsgeschichte ins Ohr donnern.

*) Ps. 69, 8: ἀπηλλοτριωμένος ἐγενήθην τοῖς ἀδελφοῖς μου καὶ ξένος τοῖς υἱοῖς τῆς μητρός μου. Jer. 12, 6: ὅτι καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἠθέτησάν σου . . . μὴ πιστεύσῃς ἐν αὐτοῖς. Dem Marcus waren diese Stellen freilich auch nicht unbekannt, namentlich gab ihm Jer. 12, 7 ein Element zu seiner Geschichte von der Verwerfung Jesu in Nazareth: ἐγκαταλέλοιπα τὸν οἶκόν μου, ἀφῆκα τὴν κληρονομίαν μου, ἔδωκα τὴν . . . . ψυχήν μου εἰς χεῖρας ἐχθρῶν αὐτῆς.

Zur Kritik der Auferstehungsgeschichte, die uns nun noch zum Schluß beschäftigen wird, haben wir Nichts anders zu thun, als zu zeigen, wie ein Bericht aus dem andern entstanden ist und bei der Art und Weise dieser Entstehung die Widersprüche zwischen den Berichten unausbleiblich waren. Hier am Schlusse gegen die theologischen Versuche, die Glaubwürdigkeit der Sache aufrecht zu erhalten und die Widersprüche der Berichte zu vertuschen, noch ausdrücklich polemisiren und ihre Nichtigkeit aufdecken wollen, wäre eine Beleidigung der kritischen Methode, hieße ohne Zweck das Resultat unserer Arbeit in Frage stellen, und wäre endlich eine Beleidigung wackerer, ehrenwerther Männer und namentlich eines Mannes unter ihnen, den Deutschland zu seinen größten rechnet und immer rechnen wird.

In das Reich der Vorstellung, in welches das ganze Leben und das Leiden des historischen Christus zurückgegangen ist, ist damit auch seine Auferstehung zurückgefallen, eine Auferstehung, deren Gedanke nur dem religiösen Geiste möglich ist, der für allgemeine Ideen unzugänglich, den Sieg eines Princips nur so sich vorstellen kann, daß er die Person, die sich für dasselbe geopfert hat, als ein incrustirtes Individuum nach dem Tode auferstanden und sich in alle Ewigkeit als dasselbe conservirend denkt.

Wenn vorher schon die kritische Methode die Bewährung ihrer selbst war, wenn endlich die Kritik der Leidensgeschichte die Probe unserer Rechnung war, so wäre es Unrecht, wenn wir jetzt noch wieder von hinten anfangen, die spätern Berichte durch ihre enormen Widersprüche auflösen und so erst zum Urbericht uns durcharbeiten wollten. Die Sache ist entschieden. Wir fangen von Marcus an, um von ihm aus zu seinen Nachfolgern fortzugehen, und es ist auch nicht mehr nöthig, daß wir die Haltlosigkeit der spätern Berichte ausführlich nachweisen — alle diese haltlosen Wendungen haben wir schon oft genug in ihrer Blöße bloßgestellt — die einfache Berichterstattung über die Berichte wird vielmehr schon ihre volle und hinreichende Charakteristik seyn.

Wie viele Schwächlinge haben Edelmann geschmäht, ihn

beschimpft, ohne eine Zeile von seinen Schriften jemals gesehen zu haben, Lilienthal kannte ihn noch, aber hat ihn nicht widerlegt, und allein die Auszüge, die er aus seinen Schriften mittheilt — uns selbst waren diese nicht zugänglich — beweisen, was er für ein Mann war und mit welcher edeln Empörung er sich aus dem Lügengewebe der Theologie herausgerissen hat. Es hieße sein Angedenken beleidigen, wenn wir des Matthäus Erfindung von der römischen Grabwache noch besonders als Erfindung aufdecken wollten, und kein Theologe hat bis jetzt den Satz Edelmann's widerlegt, keiner wird ihn, so lange die Welt steht, widerlegen, den Satz, daß die Auferstehung Christi, wie sie sich der religiöse Geist vorstellt, nicht so wohl eine Auferstehung von den Todten wäre, als vielmehr ein neuer Eingang in denselbigen Tod, aus welchem er auferstehen sollte *).

Wackerer, grundehrlicher Reimarus, die Widersprüche der Auferstehungsgeschichte hast du so weit ans Licht gezogen, als es bei dem damaligen Zustand der Kritik dein reiner, reiner Sinn vermochte, aber Niemand hat dich widerlegt.

Mit Lessing, der sich des ehrlichen Fragmentisten so ritterlich gegen die Schmäher annahm, die Gewalt der zehn Paragraphen des ehrlichen Mannes kannte und noch gewaltiger machte und bekanntlich so treffend den Geschmack bezeichnete, den die theologischen Speisen für einen unverdorbenen Gaumen haben, mit einem Manne wie Lessing glauben die Leute, die es immer nur mit Personen und Seele und Seelenheil, d. h. mit den Bedürfnissen ihrer armen Seele, nie mit der Sache und einem erhebenden Princip zu thun haben, damit fertig zu werden, daß sie schmachtend lispeln: in unsern Tagen würde Lessing ganz anders denken. Ihr kennt seine Duplik nicht, ihr habt sie nicht gelesen: sonst würdet ihr wissen, was er auf euer Gelispel erwiedern würde.

Fragt doch endlich einmal, wie das Princip, für welches Lessing gearbeitet und gelitten hat und für welches er gestorben

*) Lilienthal, die gute Sache der Offenb. 11, 164.

ist, in unsern Tagen die Sache entscheiden werde und entscheiden muß.

Damit wird es die Widersprüche auflösen, daß es dieselben darstellt und erklärt.

Vierzehnter Abschnitt.

Die Geschichte von der Auferstehung und Himmelfahrt Christi.

---

§ 92.

Der Bericht des Marcus.

C. 16.

Als der Sabbath vorüber war, kauften die Frauen, unter ihnen Maria Magdalena, Specereien, um den Leichnam ihres Herrn einzubalsamiren, und früh am Morgen nach dem Sabbath, da die Sonne aufging, begaben sie sich nach dem Grabe. Ihre Sorge, wer ihnen den Stein von dem Grabgewölbe hinwegwälzen würde, sahen sie gehoben, als sie aufblickten und bemerkten, daß der Stein hinweggewälzt sey. Sie gehen ins Gewölbe und sahen einen Jüngling zur Rechten sitzen, mit einem weißen Kleide angethan und sie erschraken. Er aber sagt ihnen: fürchtet euch nicht; ihr sucht Jesum den Nazaräer, den Gekreuzigten — wie unpassend ist hier in der vorausgesetzten Situation die Ausführlichkeit dieser Annonce, d. h. wie sehr verräth sich hier die Absicht, für die Gemeinde den Contrast vollständig hinzustellen — er ist auferstanden, er ist nicht hier. Sehet da — wieder wie unpassend ausführlich! aber der Evangelist will in Kürze alle Contraste erschöpfen — den Ort, wo sie ihn hingelegt haben. Aber geht und sagt seinen Jüngern und dem Petrus, daß er euch vorangehet nach Galiläa; da werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat.

Nach diesen Worten sogleich und nicht erst später fängt der Schluß an, den spätere Hände dem Urevangelium angefügt haben und der den ächten Schluß verdrängt hat. Selbst die Worte nämlich: „und herausgehend flohen sie von dem Grabe, denn Zittern und Entsetzen war sie angekommen" (V. 8) sind schon zum Theil das Werk der spätern Hand — Matthäus verräth noch den wahren Inhalt des Urberichts, wenn er schreibt: (C. 28, 8) „und schnell herausgehend aus dem Grabgewölbe mit Furcht und großer Freude liefen sie dahin, um es seinen Jüngern zu melden" — sie sind in dieser spätern Form ungehörig, denn der Engel, den die Frauen im Grabe antrafen, hat ihnen bereits alle Furcht benommen. Rein und allein aber der spätern Hand gehört das folgende an, daß die Frauen aus Furcht Niemandem etwas sagten, daß Jesus am Morgen der Maria Magdalena erschien, daß diese den Jüngern die frohe Botschaft brachte, aber keinen Glauben fand, daß Jesus darauf zweien der Jünger in fremder Gestalt auf einem Spaziergang erschien und endlich den Eilfen, als sie zu Tische waren. (V. 8—14.)

So haltlos und verschwenderisch ist Marcus in seinem Pragmatismus nicht, daß er den Auftrag des Engels an die Frauen so umsonst und vergeblich gegeben seyn ließe, der Maria Magdalena noch einmal, nachdem sie schon mit den andern Frauen die Sache erfahren hatte, einen Beweis von der Auferstehung Jesu — als ob der Engel, der sich noch dazu so viel Mühe gab, die Frauen zu überzeugen, nicht glaubwürdig genug gewesen wäre — zukommen ließe und nun, nachdem wiederum Magdalena mit ihrem Bericht keinen Glauben fand, den Herrn zweimal zu den Jüngern schicken sollte. Die Notiz von der Erscheinung, deren Magdalena gewürdigt wurde, ist dem Matthäus und dem Vierten entlehnt, die Charakteristik der Magdalena, daß der Herr sieben Dämonen von ihr ausgetrieben habe, dem Lukas, demselben Lukas die Notiz, daß die Jünger der unerwarteten Botschaft keinen Glauben schenkten, und die Notiz von der zweimaligen Erscheinung Jesu vor den Jüngern.

Im Urevangelium ist für alle diese Dinge kein Platz, denn

nur in Galiläa soll der Auferstandene, wie der Engel ausdrücklich angibt, den Jüngern erscheinen.

Die spätere Hand hat sich daher auch im Schlusse sehr verirrt, wenn sie die letzte Erscheinung Jesu nicht in Galiläa, sondern noch im Zusammenhang mit den vorhergehenden Offenbarungen in Jerusalem geschehen läßt. Der Irrthum ist dadurch noch crasser geworden, daß die letzte Erscheinung (V. 15—20) nicht einmal von der vorhergehenden, die bei Tische vorfiel, abgesondert wird und die Sache nun vielmehr darauf hinauskommt, daß Jesus hier bei Tische den Eilfen seine letzten Aufträge gibt und gen Himmel aufgehoben wird.

Im Urevangelium kann Jesus den Seinigen nur Einmal erscheinen, in Galiläa, und im Freien muß er ihnen erscheinen, damit er, nachdem er ihnen geboten hat, das Evangelium in der ganzen Welt zu verkündigen und die es annehmen zu taufen, ohne Anstoß gen Himmel zur Rechten Gottes aufgehoben werden kann. Der spätere Glossator übersah, daß Jesus, nachdem er den Jüngern seine letzten Aufträge gegeben, sie hinaus ins Freie nach Bethanien führt und daß hier erst nach Lukas (24, 43—51) die Himmelfahrt vor sich ging.

Die Beschreibung der Wunderkraft, die nach der Verheißung Jesu und des Glossators den Gläubigen zu Theil werden soll, ist aus den Schriften des Lukas zusammengeflickt. Daß sie (Marc. 16, 17. 18) die Dämonen im Namen Jesu vertreiben sollen, ist nothwendig, damit sie unter Andern den Siebenzigen gleich werden; daß sie Schlangen aufheben, ziemt sich eben deshalb, damit sie den Siebenzigen nicht nachstehen, die auf Schlangen treten, und damit sie wie Paulus werden, der eine Schlange, die sich an seine Hand gehangen hatte, fortschleuderte, ohne daß ihm Uebles widerfuhr (Apostelgesch. 28, 3—6); daß sie keinen Schaden leiden, wenn sie auch etwas Tödtliches trinken, geschieht zum Beweis, daß ihnen, wie den Siebenzigen (Luk. 10, 19) Nichts Schaden zufügen kann; mit neuen Zungen sollen sie sprechen, wie es wirklich nach dem Bericht der Apostelgeschichte geschehen ist, auf Kranke endlich legen sie ihre

Hand, wie sie nach dem Gebote ihres Herrn schon vorher (Marc. 6, 13) Kranke geheilt haben.

Es scheint nicht, daß im Urbericht den Jüngern die Wunderkraft verheißen war, da ihnen diese Wunderkraft schon vorher gegeben war und auch in den parallelen Berichten des Matthäus und Lukas Nichts darauf führt, daß im Urtypus eine Verheißung von dieser Art enthalten war.

Die Gewalt über die Schlangen hat erst Lukas den Gläubigen gegeben, Lukas, in dessen Schrift der Bericht von den Siebenzigen erst entstanden ist, Lukas, der am Beispiel des Paulus gezeigt hat, daß das Privilegium der Siebenzig auf alle Glaubens-Boten übergegangen ist. Lukas hat die Urkunde für dieses Privilegium im A. T. (Ps. 91, 13) aufgestöbert.

---

§ 93.

Der Bericht des Lukas.

C. 24. Apostelgesch. 1, 3 — 11.

Schon vorher, als Jesus von dem letzten Mahle mit den Jüngern nach dem Oelberg aufbrach, sagte er ihnen, daß er (Marc. 14, 28) nach seiner Auferstehung ihnen nach Galiläa vorangehen werde. Lukas, der alle Erscheinungen des Auferstandenen in und bei Jerusalem geschehen lassen wollte, mußte daher jenes Wort Jesu auslassen — wie herrlich er die Lücke ausgefüllt hat, haben wir gesehen — und wenn die Engelbotschaft an die Frauen das Wort Galiläa noch enthalten sollte, dieser Erwähnung eine neue Wendung geben. So sagen nun in der That die beiden Engel, die den Frauen in dem offnen Grabgewölbe erscheinen: er ist nicht hier, sondern auferstanden, erinnert euch dessen, was er euch gesagt hat, als er noch in Galiläa war, da er sprach: des Menschen Sohn muß . . . . . . gekreuzigt werden und am dritten Tage auferstehen (C. 24, 6. 7).

Die Frauen dürfen nun mit ihrer Botschaft bei den Jün-

gern keinen Glauben finden, Jesus muß vielmehr selbst erst und zwar bei Jerusalem und in der Stadt selbst den Jüngern erscheinen, damit diese in Jerusalem zurückgehalten werden — der Herr erscheint ihnen deshalb noch an dem Tage seiner Auferstehung selbst (C. 24, 13. 33. 36) — sie müssen hier in der Stadt bleiben, damit Jesus bei Bethanien gen Himmel fahre, und hier muß die Himmelfahrt geschehen, damit Jesus den Jüngern den Befehl geben kann, sie sollen in Jerusalem bleiben, bis sie die Kraft des Geistes bekommen (24, 49), und damit dann die Ausgießung des heiligen Geistes selbst in der heiligen Stadt und unter dem Zulauf der Fremdenmasse, die wegen des Pfingstfestes gegenwärtig war, geschehen könne.

Den Uebergang von dem Gesicht, welches die Frauen in der Grabhöhle hatten, zu den Erscheinungen Jesu selbst, zugleich den Uebergang von dem Unglauben, den die Jünger gegen die Botschaft der Frauen bewiesen, zu der Ueberzeugung, die sie nachher gewannen, als Jesus vor ihnen, erst den Zweien, dann den Eilfen erschien, diesen Uebergang bildet die Neugierde des Petrus, der nach dem Grabe rennt, als die Frauen mit ihrer Botschaft so schlecht angekommen waren, sich hinüberbückt und die leinenen Tücher allein liegen sieht (24, 12).

Zwei Engel — das kann noch bemerkt werden — läßt Lukas den Frauen erscheinen, weil er auch nachher bei der Himmelfahrt zweie neben die Jünger stellt und weil er die Zweizahl für die Symmetrie des Bildes für passender hielt. Stehen doch auch bei der Verklärung zwei himmlische Erscheinungen zu den Seiten Jesu.

Was nun die Zusätze des Lukas betrifft, so ist erstlich jene Neugierde des Petrus, wenn vorher gesagt war, daß die Jünger die Botschaft der Weiber als Narrheit verlachten, sehr übel angebracht und das Verlachen der Botschaft wiederum sehr unpassend, wenn die Engel die Frauen daran erinnerten, daß Jesus vorher von seiner Auferstehung gesprochen habe.

Die Mehrzahl der Erscheinungen Jesu ist ein störender Ueberfluß, weil sie den Auferstandenen, den es nach seinem himmlischen Sitz zur Rechten des Vaters hindrängt, viel zu turbulent

in den irdischen Wechsel der Zeit und des Orts hineinzieht. Ungehörig ist es, daß die Erscheinungen, obwohl sie heimlich sind, doch mitten unter den Gegnern Jesu auf einem Spaziergange bei Jerusalem, in der Stadt selbst und dicht bei der Stadt bei Bethanien geschehen. Eine ist genug und die einzig passende Scene für sie ist die Zurückgezogenheit Galiläa's.

Geziert ist es, wie die beiden Jünger auf dem Spaziergange nach Emmaus ihren Herrn nicht wiederkennen und erst merken, mit wem sie es zu thun haben, als er in der Herberge das Brot bricht. Der Gedanke an die salbungsvolle Miene, mit der man in der Gemeinde bei jener feierlichen Gelegenheit das Brot brach, liegt hier zu Grunde und ist unpassend genug in diese Situation übertragen. Geziert ist es, wie Jesus die Beiden über den Grund ihrer Trauer ausfragt; eine Beleidigung gegen das Urevangelium ist es, wenn Jesus jetzt erst den Jüngern sagt, daß das Alles geschehen mußte, damit die Schrift erfüllt würde. Hat das Jesus vorher noch nicht, oder noch nicht genügend gelehrt? Oder weiß Lukas jetzt neue Bemerkungen über diese Sache anzubringen?

Ungehörig und viel zu sehr ins Sinnliche gezogen ist die Sache, wenn Jesus, als er den Eilfen erscheint, sich betasten, sein Fleisch und seine Knochen befühlen läßt, um die Jünger von der Realität seiner Person zu überzeugen, und wenn er gar endlich zu demselben Zwecke, vor ihren Augen vom Fisch und Honigseim ißt. Seine Erscheinung muß eine übernatürliche und augenblicklich vorübergehende seyn.

Ungehörig ist die außerordentliche Rapidität, mit welcher die Himmelfahrt der Auferstehung — an demselben Tage — folgt, und nicht gering ist die Verwirrung, die daraus entsteht, daß es vorher schon, als Jesus mit den Beiden bei Emmaus ankommt, Abendzeit ist. Ist es also Nacht, als die Beiden zu ihren Brüdern zurückkommen, als augenblicklich darauf Jesus erscheint und sie darauf nach Bethanien führt, um von ihnen zu scheiden? Lukas hat darauf nicht reflectirt.

Als Lukas sein Evangelium schloß, hatte er schon die Ansicht (24, 49), daß es in einem bestimmten, also wunderbaren

Augenblicke seyn müsse, wo die Kraft aus der Höhe die Jünger ergreift; es stand ihm fest, daß die Jünger diese Ausrüstung zu Jerusalem empfangen würden, damit — wie wir nun sagen können und wie es der Evangelist selbst andeutet, V. 47 — die Weissagung des Micha und Jesaias, daß von Jerusalem das Heil der Welt ausgehe, erfüllt würde. Aber erst als er die Apostelgeschichte schrieb, hatte er es ausfindig zu machen gewußt, daß am Pfingstfest der Geist auf die Jünger kommen müsse, vielleicht weil man vielleicht — wir haben es hier nur mit Vermuthungen zu thun — zu seiner Zeit schon dem Pfingstfeste eine Beziehung auf die Gesetzgebung gab und es ihm nun passend schien, daß an diesem Tage mit der Predigt Petri die Verkündigung des neuen Gesetzes begann, vielleicht auch nur, weil er mechanisch nach dem nächsten Feste griff, welches dem Pascha folgt. Desgleichen hatte er es jetzt herausgebracht, daß die Himmelfahrt erst geschehen müsse, nachdem Jesus vierzig Tage hindurch — vierzig, die geweihte Zahl des A. T. — sich den Jüngern gezeigt und sie, als ob er es nicht hinreichend genug während seines Lebens gethan habe, über das Reich Gottes belehrt hatte. (Apostelgesch. 1, 3.) Jetzt weiß es auch Lukas genauer, daß Jesus nicht bei Bethanien in der Ebene, sondern auf dem Oelberg gen Himmel fuhr; so mußte es nämlich kommen, damit Jesus auf dem Berge verherrlicht werde, auf dem Jehova seine Macht offenbart. Zach. 14, 4. Hier endlich bringt Lukas dasjenige nach, was er oben in der Rede über die letzten Dinge dem Marcus nicht nachgeschrieben hatte (vgl. Luk. 17, 37, eine andere Variation über dieß Thema), daß die Jünger den Herrn fragen, wann er das Reich Israel wiederherstellen werde, und daß er antwortet, es sey nicht ihre Sache die Zeiten zu wissen, die der Vater in seiner Vollmacht bestimmt habe *) — eine unpassende Verhandlung an diesem Orte, wo Jesus so schon von einem Termin spricht, nämlich von demjenigen, wo sie mit dem Geist getauft werden würden. Sollte

*) Die Urstelle Marc. 13, 32 ist gebildet nach Zachar. 14, 7: καὶ ἡ ἡμέρα ἐκείνη γνωστὴ τῷ κυρίῳ.

etwa, da Lukas jenen Spruch des Marcus schon bei einer frü-heren Gelegenheit verarbeitet hatte, Zacharias, der in Einem Zusammenhange vom Oelberg und von „jener Stunde" spricht, es verschuldet haben, daß Lukas hier wieder auf diese Stunde die Rede bringt? Es ist sehr wahrscheinlich.

---

§ 94.

Der Bericht des Matthäus.

Matth. C. 27, 62—66. C. 28.

Ein gesund organisirter Mensch braucht nur zu hören, daß die Hohenpriester und Schriftgelehrten am Tage nach der Kreu-zigung sich zu Pilatus begeben, ihm vortragen, sie erinnerten sich, daß der Hingerichtete bei seinen Lebzeiten gesagt habe, er würde nach drei Tagen auferstehen, daß sie ihn um eine Wache für das Grab bitten, damit nicht seine Jünger seinen Leichnam stehlen und nachher sagen, er sey auferstanden, daß die Wache richtig hingestellt wird, aber vor Schrecken flieht, als der Engel kommt, der den Stein vom Grabe wälzt, daß die Soldaten zu der Priesterschaft laufen, sich von dieser aber dazu bestechen las-sen, auszusagen, die Jünger hätten den Leichnam gestohlen — das Alles braucht man nur zu hören, um einzusehen, daß Mat-thäus nicht eben besonders schön erfunden hat. Nicht zu erwäh-nen, daß Jesus nur zu den Jüngern im engern Kreise von sei-ner Auferstehung gesprochen hat, und daß die römischen Solda-ten vielmehr vor Allem zu ihren römischen Hauptleuten laufen mußten, um Rapport abzustatten, tritt doch die Absicht des Evan-gelisten, dem von ihm (28, 15) ausdrücklich bekämpften Ge-rede der Juden, die Jünger hätten den Leichnam Jesu gestohlen, entgegenzutreten, gar zu grell hervor. Die Hohenpriester müssen von vornherein (C. 27, 64) das schon aussprechen und be-fürchten, was erst nachher jüdische Verläumdung war.

Und es ist nicht einmal gewiß, nicht einmal wahrscheinlich,

daß zur Zeit des Matthäus eine jüdische Sage von dieser Art allgemein verbreitet war. Vielleicht nur hie und da, vielleicht nur von einzelnen Juden hatte Matthäus einen Einwurf vernommen, der ihn so besorgt machte, daß er sich nun hinsetzte und diese Episode bildete.

Sie ist aber nicht nur ungeschickt gebildet, sondern unterbricht auch äußerlich den Zusammenhang des ganzen Berichts. Die Verhandlungen der Priester mit Pilatus (C. 27, 62—66) trennen den Bericht an der Stelle, wo die Weiber zusehen, wie der Leichnam Jesu beigesetzt wird, und wo nun sogleich folgen sollte, daß sie am Morgen nach dem Sabbath zum Grabe gingen. Daher, weil nun Matthäus sich auf die Wiederanknüpfung des Getrennten nicht besonders versteht, daher zumal, weil er vorher so ungeschickt gesagt hatte, „am morgenden Tage, welcher nach dem Rüsttage kam" (27, 62), daher kommt es, daß er nachher so unbeholfen und abentheuerlich die Erwähnung des Sabbaths einflicht, daß er sagt (28, 1) „spät am Sabbath", und daß er also auch die Zeit etwas früh stellen muß: „als es dämmerte zum ersten Tage nach dem Sabbath", gingen die Weiber zum Grab.

Die Verhandlungen der Priester mit den entlaufenen Soldaten trennen nicht nur die Notiz, daß die Weiber sich aufmachten, um den Jüngern die frohe Botschaft zu bringen, von dem Folgenden (C. 28, 8—16), sondern sie sind auch daran Schuld, daß die Frauen den Jüngern die Botschaft gar nicht bringen. Die Eilfe machen sich auf die Reise nach Galiläa, ohne daß Matthäus sie durch die Frauen wirklich dazu aufgefordert hat.

Die Wache ist auch gegen den innern Plan dieses Abschnitts. Kein Ungläubiger darf Zeuge der Auferstehung seyn.

Aber auch kein Gläubiger! Matthäus stellt die Sache so dar, daß in demselben Augenblicke, als die Frauen beim Grabe ankommen (28, 2: καὶ ἰδού. V. 5: ἀποκριθείς), unter einem Erdbeben der Engel vom Himmel kommt, der den Stein vom Grabe wälzt und sich dann auf denselben (!) setzt. Unpassend ist es, daß der Engel den Stein abwälzt — wie peinlich ist dieser Pragmatismus, von dem Marcus noch nichts weiß; Mar-

cus deckt über diese Angelegenheit, die, wenn sie ernstlich betrachtet wird, sehr kleinlich ist, einen wohlthuenden Schleier, so daß nun vielmehr die Sache darauf hinauskommen kann, daß der Stein, als es an der Zeit war, von selbst dem Auferstandenen Platz machte. Unpassend ist es, daß nun die Wächter und die Frauen die Auferstehung sehen und den übersinnlichen, mysteriösen Hergang als einen sinnlichen Verlauf sehen.

Doch sie sehen ihn nicht. In demselben Augenblicke, wo nun der Engel die Frauen anredet und ihnen sagt: Er ist auferstanden, setzt er ja die Auferstehung als schon vergangen voraus, d. h. da schreibt Matthäus den Marcus wieder ab.

Noch eine andere Episode hat Matthäus ausgearbeitet: als die Frauen zu den Jüngern nach Hause eilen, begegnete ihnen Jesus selbst und gibt ihnen nochmals den Auftrag, den Eilfen zu melden, sie sollten nach Galiläa zu ihm kommen. Unpassender Ueberfluß! Zumal da Jesus schon vorher C. 26, 32 Galiläa als Vereinigungspunkt nach der Auferstehung bezeichnet hatte, war es um so unpassender, daß er den Frauen noch einmal denselben Auftrag gab, den sie so eben von dem Engel erhalten hatten. Aber Matthäus besann sich in diesem Augenblick nicht, daß Jesus schon vorher darüber mit den Jüngern gesprochen hatte, die Worte des Engels: „wie er euch gesagt hat“, Marc. 16, 7, verwandelt er in die andern: „Seht, ich habe es euch gesagt“, weil er den Text des Marcus nicht sogleich zu deuten wußte, und nun muß Jesus selbst noch auftreten und den Frauen jenen Auftrag geben.

Wie leicht lösen sich diese Widersprüche! Sie bleiben, aber als erklärte und aufgelöste, und keine Kunst der Lüge wird sie wieder zum Labyrinth machen, in welchem der Minotaurus des Glaubens seine Opfer verschlingt.

Auf „dem Berge“ in Galiläa treffen die Jünger mit Jesus zusammen und dieser heißt sie mit der Formel der spätern Dogmatik auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes die Völker taufen.

Die Himmelfahrt erzählt Matthäus nicht ausdrücklich, weil er Jesum als einen solchen sprechen läßt, dem alle Gewalt im

Himmel und auf Erden übertragen ist und der, obwohl den Himmelsthron einnehmend, doch alle Tage bis zu der Welt Ende unter den Seinigen weilt. Wer so spricht, thront schon im Himmel und weilt bereits im Geiste unter seinen Bekennern.

---

§ 95.

Der Bericht des Vierten.

Joh. 20, 21.

Nicht nur leicht und ohne Mühe lösen sich die Widersprüche, mit deren Behandlung die Theologie die ganze Geschichte bis an der Welt Ende zubringen zu müssen meinte, sondern auch ohne großen Zeitverlust lösen sie sich, sobald der wahre Schlüssel gefunden ist — ein Beweis, daß die Menschheit nicht mehr viel Zeit — — nein! gar keine Zeit mehr auf diese Dinge wird zu verwenden brauchen.

Die Frauen sehen im vierten Evangelium nicht mehr zu, wie Jesus begraben wird — der Vierte hat sie, wie bemerkt, um ein Paar Zeilen vorgerückt; Nikodemus und Joseph balsamiren den Leichnam schon so überreichlich — mit hundert Pfund Aloe und Myrrhe — ein, daß den Frauen am andern Tage nach dem Sabbath Nichts mehr zu thun übrig bleibt — — sie bleiben daher zu Hause. Der Vierte schickt nur die Magdalena zum Grabe; er muß eine Frau nach dem Grabe schicken, damit die Sache überhaupt eingeleitet werde, er schickt nur Eine hin, weil die andern überflüssig sind und außerdem auch störend für die Ausarbeitung der Contraste, die der Evangelist für das folgende Gespräch Jesu mit der Maria im Sinne hat.

Maria Magdalena findet den Stein vom Grabe hinweggenommen und läuft sogleich — warum nur zu diesen beiden? — zum Petrus und zu dem andern Jünger, den Jesus lieb hatte, und meldete ihnen; man habe den Herrn aus dem Grabe genommen. Sie vermuthet von den Feinden, was die Priester des Matthäus den Jüngern aus Bosheit aufbürdeten, der Erfolg aber widerlegt ihre Vermuthung.

Zum Petrus läuft sie, weil der Vierte in der Schrift des Lukas liest, daß Petrus auf die Botschaft der Frauen zum Grabe gerannt sey. So muß er es auch hier thun, nur daß der Vierte ihn mit dem andern Jünger einen edlen Wettstreit durchführen läßt. Schon ihr Gang nach dem Grabe ist ein Wettrennen, sie laufen beide zusammen, aber der andere Jünger kommt zuerst ans Ziel, beugt sich über — wie der Petrus des Lukas, um ins Grab zu sehen, und sieht das Leinenzeug liegen, geht aber nicht hinein. Petrus kommt auch an, geht hinein und sieht — damit er doch auch etwas Besonderes sieht! o, wunderherrliche Entdeckung! — „das Leinenzeug liegen und das Schweißtuch, das auf dem Haupte Jesu war, nicht — nein, nicht! — bei dem leinen Zeug liegen, sondern — o, wie wichtig! wie groß! wie herrlich! — sondern beiseits zusammengewickelt an Einem — nämlich an einem besondern Ort." Der große Petrus! Und doch wie klein! Sein Ruhm besteht nur darin, daß er zuerst ins Grab ging und das Schweißtuch sah, aber — er dachte sich Nichts dabei! Er wußte seinen Fund nicht zu würdigen. Erst der andere Jünger, der nun auch ins Grab ging und nun auch das Schweißtuch sah, glaubte — wie sich der Petrus des Lukas über den Vorfall verwunderte.

Nun, wenn er glaubte, warum nicht Petrus? Warum nicht Maria Magdalena, die nun auf einmal wieder beim Grabe steht und weint? Sie darf noch nicht glauben der folgenden Contraste willen. Sie muß doch auch erst den Engel sehen oder die zwei. Sie sieht in der That die zwei des Lukas, die aber der Vierte — o, wie symmetrisch! — den einen zu dem Haupt, den andern zu den Füßen, wo Jesus gelegen hatte, placirt. Aber warum muß denn Maria durchaus hier wieder seyn? die beiden Engel antworteten ja Nichts auf ihre Klagen, man habe den Leichnam Jesu hinweggenommen. Sie muß wieder — also wie ungeschickt! — ans Grab kommen, weil der Vierte in der Schrift des Matthäus liest, daß Jesus den Frauen erschien, als sie vom Grabe hinweggingen. Ja, das ist aber etwas Anderes; das ist wenigstens ein äußerer Zusammenhang; aber die letzte Spur von Zusammenhang verschwindet, Hören und Sehen

vergeht uns, wenn Maria, nachdem sie nach der Stadt zurückgelaufen war, auf einmal wieder beim Grabe steht.

Das geschmacklose Geflechte von Contrasten, daß Maria, als! — als! sie jene Klage gegen die beiden Engel äußert, sich umsieht und Jesum erblickt, ihn aber nicht erkennt, ihn für den Gärtner, für den Gärtner — des Gartens hält, den der Vierte erst geschaffen hat, daß sie fragt, ob er — man denke! — ob er den Leichnam fortgeschafft habe, daß sie Jesum erkennt, als er sie Maria! ruft, daß Jesus sagt: rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht zum Vater aufgestiegen, diese Contraste fallen vor jedem menschlichen Blick zu Boden, der letzte ist nicht einmal gehörig ausgearbeitet und ist nur aus der Schrift des Matthäus, der er nicht entnommen, sondern der nur eine Seite von ihm entlehnt, ja nicht entlehnt, sondern der nur die Voraussetzung dieser Seite stillschweigend entnommen ist, erklärlich. Jene Frauen des Matthäus nämlich treten an Jesus heran und beten ihn an, indem sie seine Füße umfassen.

Der Jesus des Matthäus verbietet ihnen auch nicht etwa die Anbetung überhaupt, sondern sagt ihnen nur, sie sollten sich weder fürchten, noch aufhalten, und vielmehr den Jüngern die frohe Botschaft bringen.

Plötzlich und geheimnißvoll erscheint der Jesus des Lukas mitten unter den Eilfen in Jerusalem, indem er ihnen Friede! zuruft, und als sie erschrecken, ihnen seine Wundenmale zeigt mit den Worten: berührt mich und sehet!

Daraus hat der Vierte die Erzählung gemacht, daß Jesus — richtig! — spät am Abend, an demselben Tage bei verschlossenen Thüren plötzlich unter den Jüngern erscheint, Friede! ruft und ihnen seine Wundenmale zeigt. Aber Contraste! Contraste! die will der Vierte haben. So läßt er nun für dießmal den Herrn die Jünger nur anhauchen und kraft dieses Anblasens ihnen den Geist geben — wie er bei Lukas bei derselben Gelegenheit ihnen die Kraft aus der Höhe verheißt, — und damit zugleich ihnen (— Matth. 18, 18 —) die Kraft der Sündenvergebung verleihen.

Aber die Contraste! die Contraste! Thomas war dießmal

nicht zugegen. Nach acht Tagen muß daher, weil Thomas sich indessen gegen den Bericht seiner Brüder ungläubig bewiesen hatte, Jesus noch einmal erscheinen, damit der vorher ausgelassene Zug des Betastens nachgeliefert werde und Thomas die gewünschte Gelegenheit bekommt, den Auferstandenen zu betasten. Der arme Thomas! Was hat er bis jetzt leiden müssen *)!

Lukas weiß aber doch auch davon zu erzählen daß Jesus damals, um seine Realität zu beweisen, aß? Geduld! Der Vierte liest doch in den Schriften des Marcus und Matthäus, daß Jesus mit den Jüngern in Galiläa zusammenkam? Geduld! der Vierte scheint doch seine Schrift gleich nach dem Thomas-Stück (C. 20, 30. 31) zu schließen, wenn er sagt: Viele andere Zeichen hat nun Jesus noch vor den Jüngern gethan, die nicht in diesem Buche geschrieben sind; diese aber sind geschrieben, damit ihr glaubt, daß Jesus der Christus, der Sohn Gottes ist und damit ihr glaubet und in seinem Namen lebet? Der Vierte war ungeduldig; an den Spruch: selig sind, die nicht sehen und doch glauben, knüpfte er zu früh diese Reflexion an, er hat sich — wie wir es an ihm gewohnt sind — versehen, er wird bald genug in seiner mühsamen und unzusammenhängenden Manier fortfahren. Aber die allergrößesten Theologen haben doch bewiesen, daß C. 21 unächt und von einer spätern Hand geschrieben ist? Wir haben dagegen bewiesen, woher der Vierte seinen Stoff genommen hat: aus seiner Phantasie und aus den Schriften der Synoptiker. Den Lukas, sahen wir, hat er überall abgeschrieben — wollte man als unächt streichen, was dem

*) Die Voraussetzung, daß Jesus mit solchen, die an der Realität seiner Person zweifelten, zu kämpfen hatte, bringt Matthäus sehr ungeschickt — und auch nur stichwortsweise — an, wenn er C. 28, 17 sie bei der einzigen Zusammenkunft Jesu mit den Jüngern anbringt und sogar in demselben Augenblicke Einige zweifeln läßt, wo er gesagt hatte, daß die Jünger überhaupt Jesum anbeteten. Unter diesen Umständen, da man nicht weiß, wo die Einigen herkommen, mußte die Darstellung des Matthäus allerdings so verwirrt werden, wie sie es in der That geworden ist. Nur bei Lukas hat die Sache Zusammenhang: erst zweifeln die Jünger, sie werden belehrt, und nachher, als der Herr von ihnen scheidet, beten sie ihn an.

Lukas entlehnt ist, so würde, ohne daß wir den Verlust zu beklagen hätten — dieses Evangelium von Anfang an, von dem Verhör des Täufers an bis zum Schluß mit einem gewaltigen Querstrich durchstrichen werden müssen — den Lukas hat der Vierte so eben noch abgeschrieben: wohlan! er schreibt nun auch das noch ab, was er zuletzt noch nicht abgeschrieben hatte: er läßt den Herrn mit den Jüngern auch noch essen, indem er ihn aus Gehorsam gegen Marcus und Matthäus in Galiläa vor den Jüngern erscheinen läßt. Er läßt ihn am See Genezareth vor ihnen erscheinen, weil er des Lukas Geschichte von dem Fischzug Petri hier glaubte anbringen zu können, er läßt bei dieser Gelegenheit den Petrus mit dem Oberhirtenamt belehnt werden, weil er bei Lukas liest, daß Petrus seine Brüder stärken und befestigen soll, er bringt diese Belehnung Petri hier an, weil sie ihm ein passender Schluß für seine Schrift und (nach Matthäus) die Grundsteinlegung für das Gebäude der Kirche zu seyn schien, weil er endlich hier einen Contrast anbringen konnte, der es ihm möglich machte, des „andern Jüngers" zu erwähnen und zu versichern, daß dieser das Herzens-Evangelium geschrieben habe.

Es ist nicht mehr der Mühe werth, noch darauf hinzuweisen, wie gestaltlos und unmenschlich die Elemente des Urberichts unter der Hand des Vierten geworden sind — auch deshalb schon ist es nicht der Mühe werth, da wir schon nachgewiesen haben, wie haltlos und dunstartig diese Elemente sämmtlich schon in dem Urbericht, im Bericht des Lukas sind. Was mußten sie also unter der Hand des Vierten werden! Die Jünger, unter ihnen Petrus und die beiden Söhne des Zebedäus, hatten die Nacht hindurch vergeblich auf dem See die Netze ausgeworfen: da steht Jesus am Ufer! am Ufer! sie kennen ihn nicht, wie die Jünger von Emmaus, und er fragt sie: Kinder, habt ihr nichts zu essen? — — — Nein! wir wenden unsern Blick für immer und ewig davon ab!

Nur noch die Frage, wer der „andere", der Lieblingsjünger ist, der dieß Evangelium geschrieben hat. Es ist nicht Johannes! Er ist unter den „beiden Andern" verborgen, die

der Vierte neben den Söhnen des Zebedäus erwähnt (C. 21, 2). So gescheidt wird doch der Vierte gewesen seyn, daß er die beiden Zebedäiden in diesem Zusammenhange und neben dem Ungenannten nicht erwähnt haben würde, wenn er die Schrift des Lukas aufgeschlagen vor sich liegen hat, hier (C. 5, 10) die Namen der beiden Zebedäiden liest und wenn er wollte, daß man unter dem Lieblingsjünger und Verfasser des Evangelium sich den Johannes denken sollte. In der so sehr späten Zeit, da der Vierte schrieb, war es doch weltbekannt unter den Gläubigen, wer die Zebedäiden waren, und der Vierte sollte es auch in einem der unbewachten Augenblicke nicht bedacht haben? Unmöglich!

Aber (beiläufig!) hat er denn wirklich die letzten Verse seiner Schrift (C. 21, 24. 25) geschrieben? Ist die Betheurung, Jesus habe so viel gethan, daß, wenn man es in Eins schreiben wollte, die Welt nicht alle Bücher fassen würde, nicht eine zu auffallende Wiederholung der frühern Betheurung (C. 20, 30), daß Jesus noch viele andere Zeichen gethan habe? Sie ist vielmehr eine übertreibende Wiederholung, die nur dem Vierten — oder man müßte unsere ganze bisherige Arbeit widerlegen! — angehören kann. Aber er sagt doch: „und wir wissen, daß sein Zeugniß wahr ist“? Nun? sagt er nicht den Augenblick darauf: „ich meine, die Welt würde die Bücher nicht fassen.“ Solche Hyperbeln liebt ja der Vierte und der Vierte ist es, wie wir bereits oben C. 19, 35 sahen, der es so vortrefflich versteht, sich selbst Testimonia auszustellen. Hierin, wie in allem Andern, ist er haltungslos, ungeschickt, weil er maaßlos übertreibt.

Der Andere ist auch nicht, wie Lützelberger meint, Andreas, der mit einem Ungenannten zugleich der erste ist, der Jesu nachfolgt (C. 1, 37—41). So gescheidt war der Vierte doch, daß er einsah, wenn Andreas mit dem Hohenpriester Annas bekannt war, daß es dann auch Petrus war und dieser nicht erst durch die Vermittlung eines Andern, eben des geheimnißvollen Andern in den Pallast des Annas zu kommen brauchte. Der Andere ist vielmehr der Ungenannte neben Andreas, und mit Fleiß hat der Vierte sogleich das erstemal, wo er die Jünger Jesu einführt, den großen Unbekannten auftreten lassen.

Wer ist er also? Das wäre wohl ein schöner Schluß unserer Kritik, wenn wir uns zu guter letzt dazu verführen lassen wollten, Hypothesen in die Luft zu bauen.

Ehe wir uns so weit verirren sollten, müßte vielmehr der Wettstreit, den der Ungenannte und Petrus in diesem Evangelium führen, menschlicher, gehaltener und überhaupt auch nur zu einem bestimmteren Bilde ausgearbeitet seyn. Das ist gewiß, der Vierte will seinen Ungenannten dadurch heben, daß er ihn als einen gefährlichen Rivalen Petri hinstellt, ja als einen Nebenbuhler, der oft den Sieg davonträgt. Aber was ist das für ein Kampf und um was für Angelegenheiten dreht er sich! sie rennen um die Wette nach dem Grabe und der Streit dreht sich am Ende darum, wer das Leinenzeug oder die Schweißtücher zuerst sieht; der Ungenannte muß dem Petrus den Eingang in den Pallast des Annas vermitteln, er muß an der Brust Jesu die Neugierde des Petrus befriedigen! Hätte ihm doch der Vierte diesen Wettstreit und Kampf erlassen! Der Kampf ist an sich fürchterlich kleinlich und unbedeutend und am Ende selbst so erfolglos, daß der Vierte durch Lukas und Matthäus doch gezwungen wird, den Petrus mit dem Hirtenamt zu belehnen.

Aber der Vierte ist doch auch zuletzt noch neben Petrus bedeutend! Er ist es, zu dem Jesus sagt — — nein! nein! — man weiß nicht, wann und wie und wo gesagt hat, er solle bleiben, bis er wiederkomme. Und wann sagt Jesus, daß er das von dem Ungenannten sagen dürfe? Als der Vierte aus dem Bericht des Lukas von dem Fischzug Petri jetzt zu so später Zeit die Notiz abgeschrieben hatte, daß Petrus (C. 21, 19. 20) von dem Herrn dazu aufgefordert ihm folgt, jetzt, wo der Vierte weiter erzählt, daß Petrus sich umdreht, auch den Ungenannten folgen sieht und zu Jesus spricht: „Herr, was soll der?" — — Herr, was soll der?

Wenn aber nun der Vierte sagt, daß aus jenem Wort des Herrn sich die Meinung gebildet habe, dieser Jünger, der Ungenannte, werde nicht sterben, bezieht er sich dann nicht auf

eine wirkliche Zeitvorstellung? auf eine Legende? Muß dann der Ungenannte nicht eine bestimmte, bekannte Person seyn?

Wie? Von einem Evangelium, das für uns völlig aufgelöst ist, sollen wir uns noch imponiren lassen?

Der Ungenannte ist eine Nebelgestalt, eine vom Vierten selbst erst gebildete Nebelgestalt, und darin hat der Vierte es wirklich einmal richtig getroffen, daß er eine solche Gestalt seiner Schrift zum Verfasser gab. Er hat zuerst den Schein hervorbringen wollen, daß es noch ein Evangelium gebe, das von einem Augenzeugen herrühre, unmittelbar von einem solchen geschrieben sey. Eine Nebelgestalt war der einzig würdige Verfasser einer solchen Schrift, wie sie der Vierte geliefert hat.

Im vierten Evangelium tritt uns die evangelische Geschichte in ihrer höchsten Vollendung, in ihrer Wahrheit und als enthülltes Mysterium entgegen. Als plastische Darstellung derselben Ideen könnte es zwar scheinen, daß die synoptischen Evangelien über dem vierten stehen, wie etwa die Theologie der Kirchenväter, die Mystik des Mittelalters, die Symbolik der Reformationszeit als die plastischen vollendeten Formen über der Beschränktheit, Inhaltslosigkeit und nihilistischen Verworrenheit der neuern Theologie zu stehen scheinen. Allein das ist eben nur Schein. Der relative Vorrang der Plastik soll Beiden, jenen kirchlichen Schöpfungen und den Synoptikern — eigentlich, wenn es auf ein Ganzes ankommt, nur dem Marcus — nicht abgestritten werden. Allein diese gehaltenere, straffere Form kann selbst nicht einmal mit wirklichem Rechte plastisch und menschlich genannt werden. Man zeige uns Eine dogmatische Ausführung eines Augustin, eines Anselm, Hugo, Luther und Calvin, die menschliche Gestalt, innere Form, Halt und wahren Zusammenhang hätte! Nur Einen dogmatischen Satz! Die Ungeheuer der Beschränktheit, des taumelnden Widerspruchs, der gezierten Aufdringlichkeit liegen in den classischen Werken jener Männer nur verborgen, und nur schlecht verborgen unter der täuschenden Hülle einer strafferen Form. Auch die Neueren sind

classisch, wenn sie nur die Beschränktheit, nur den Widerspruch, nur die Aufdringlichkeit uns darbieten und zwar rein als solche ohne allen weiteren Inhalt darbieten. Die Neueren erst haben den wahren Kern herausgeschält, wenn sie uns das aufdringliche Nichts darbieten; sie haben das Mysterium verrathen, sie sind die wahren Classiker.

So hat der Vierte das — von uns kritisch aufgedeckte — Geheimniß des Urevangeliums verrathen — ein Verdienst, das ihn zum Ideal und Idol der neueren classischen Theologen prädestinirte und wirklich zum Idol gemacht hat.

Druckfehler.

Erster Band.

S. 12, Z. 4 v. o. statt: ererbt, lies: vererbt.
— 20, — 20 v. o. st. könnte l. konnte.
— 21, — 17 v. o. st. oder l. nur.
— 31, — 3 v. u. st. erste l. erstere.
— 38, — 6 v. u. nach: Ursprung setze: Jesu.
— 44, — 4 v. o. st. der l. den.
— 51, — 4 v. u. st. Sonderbar l. Sondern.
— 54, — 13 v. u. st. vorauswissende l. vorauswirkende.
— 63, — 10 v. o. vor: immer setze: sonst.
— 73, — 12 v. o. st. stehend leben l. stehen und leben.
— 82, — 10 v. u. st. den l. der.
— 84, — 7 v. o. st. breiten l. bereiten.
— 168, — 14 v. u. nach Personen streiche das Komma.
— 177, — 17 v. u. vor: unmittelbar setze: um.
— 181, — 14 v. o. st. ungereinigten l. ungeeinigten.
— 193, — 5 v. u. st. uns in l. uns und.
— 203, — 5 v. u. st. der Bericht l. den Bericht.
— 206, — 5 v. o. st. Heils erwies l. Heilswerks.
— 237, — 10 v. u. st. Versuchungen l. Versuchen.
— 244, — 15 v. o. st. nun l. neu.
— 273, — 2 v. u. st. Matthäus l. Lukas.
— 283, — 12 v. u. st. an l. im.
— 316, — 26 v. o. st. denen l. den.

Zweiter Band.

S. 2, Z. 8 v. u. statt: dessen lies: des Jairus.
— 46, — 4 v. o. st. fassen l. schaffen.
— 66, — 5 v. u. st. Luk. l. E.
— 90, — 6 v. o. st. ein l. im.
— 92, — 5 v. o. st. mußte l. müßte.
— 98, — 14 v. u. st. den ersten l. dem ersten.
— 105, — 11 v. o. nach werden streiche das Komma.
— 107, — 9 v. u. st. Nur l. Nun.
— 145, — 7 v. o. st. steht l. stehen.
— 150, — 2 v. u. st. Luk. l. Matth.